ESTUDIOS

FILOSÓFICOS Y POLÍTICOS

POR

GUMERSINDO DE AZCÁRATE

Profesor en la
Institucion libre de Enseñanza

MADRID
LIBRERÍA DE VICTORIANO SUAREZ
Calle de Jacometrezo, 72.
1877

PRÓLOGO.

Cuando una cuestion social ó política, ó un problema científico, preocupan á la generalidad, el que sobre ellos escribe, se inclina naturalmente á creer que su trabajo puede ser útil, no por lo que en sí valga, sino porque quizás despierte en otros el deseo de hacer uno mejor. Tal es el móvil que nos ha inducido á reimprimir estos estudios (1), formando con ellos el libro que ofrecemos al público.

(1) Se publicaron antes: el primero, en la *Revista Contemporánea;* el segundo y el quinto, en la *Revista Europea;* el tercero, en la Revista de la *Academia matritense de Legislacion* y *Jurisprudencia;* el cuarto y el sexto, en la *Revista de España*.

Y ciertamente que los temas que son asunto de los mismos, no pueden ser más importantes: el *positivismo*, doctrina invasora, que va llevando su sentido á las ciencias particulares, despues de haber resuelto con su particular criterio las cuestiones de más alto interés; el *pesimismo*, esta enfermedad del espíritu más peligrosa hoy que nunca, ya que en tiempos de crísis y transicion es cuando más son menester la fé en los destinos de la humanidad y la esperanza de un porvenir mejor; el *municipio de la Edad media*, institucion histórica, cuyo mérito y demérito son á la vez exagerados desde opuestos campos, cuando se trata de buscar solucion al grave problema de la organizacion local; los *partidos políticos*, entidades sociales, cuya conveniencia puede ponerse en duda, pero cuyo influjo decisivo, en bien ó en mal, en la vida política moderna es evidente y manifiesto; las *relaciones entre el De-*

recho y la *Religion*, y consiguientemente entre la Iglesia y el Estado, cuya lucha secular parece revivir cuando se creia próxima á terminar; y el *influjo del principio democrático en el derecho privado*, esto es, en el que se refiere á instituciones sociales tan importantes como la familia y la propiedad; cuestiones son todas ellas de tal trascendencia, que no nos habríamos decidido á dilucidarlas ante el público, si no nos animara la esperanza de merecer de éste la benevolencia que no niega á quien de buena fé busca la verdad y sinceramente la expone.

EL POSITIVISMO Y LA CIVILIZACION.

I. Consideraciones generales.—II. Positivismo crítico. —III. Positivismo ontológico ó dogmático.—IV. Concepto positivista de la vida.—V. El positivismo y la Religion.—VI. El positivismo y la Moral.—VII. El positivismo y el Derecho.—VIII. El positivismo y el problema social.—IX. Influjo en bien y en mal del positivismo.

I.

Es sabido que en el Ateneo de Madrid se ponen á discusion las cuestiones que más preocupan á los hombres de ciencia, dando siempre la preferencia á aquellas que, no sólo interesan á la pura region de las ideas, sino que trascienden inmediatamente á la vida, influyendo en bien ó en mal en la civilizacion de los pueblos. No es, por tanto, extraño que en el presente curso (1) haya discutido una de las secciones de dicha corpora-

(1) En el de 1875 á 1876.

cion, *si el actual movimiento de las ciencias naturales y filosóficas en sentido positivista constituye un grave peligro para los grandes principios morales, sociales y religiosos en que descansa la civilizacion*. Hacer, con ocasion de la larga é interesante discusion que con este motivo tuvo lugar, algunas observaciones críticas sobre el tema propuesto, es el fin que nos proponemos al escribir este artículo. No desconocemos las dificultades graves con que habremos de tropezar, puesto que, de un lado, los tiempos actuales piden en las investigaciones científicas un rigor de que no nos creemos capaces, y mucho ménos discutiendo con un sistema, como el *positivismo*, que es en este punto de los más exigentes (1); y de otro, abrigamos la íntima conviccion de que la ciencia es maestra de la vida, y por tanto reconocemos la responsabilidad que acepta todo aquel que se propone dilucidar cualquiera de las importantes cuestiones que hoy preocupan al pensamiento humano. Bien se nos alcanza que al lado del conocimiento científico, encontramos el comun ó vulgar, y que el hombre no obra en la vida guiado por la fria inteligencia,

(1) En efecto, preciso es que todos se convenzan de que hoy sirven de poco, si se quiere permanecer en la esfera propia de la ciencia, el dogmatismo sentimental y el sentimentalismo dogmático.

sino que al lado de ésta está siempre para impulsarla el sentimiento. Pero hay una gran diferencia entre reconocer que la investigacion rigurosa y reflexiva de la verdad rectifica al sentido comun y que este señala los extravíos en que aquella puede caer (1), y considerar como completamente desligadas la ciencia y la vida, dejando á esta sin luz y sin guia, y convirtiendo aquella en un puro pasatiempo. De igual modo es evidente que el hombre no obra bajo la sola y exclusiva direccion del conocimiento, sino que la fuerza que le mueve y anima á seguir el camino que aquel le traza, no es otra que el sentimiento; pero constituir á éste en causa única é incontrastable de nuestra conducta, vale tanto como suponer que el hombre se deja llevar por las solicitaciones de un impulso ciego (2). El sentimiento guiado por la razon es la locomotora que, mientras marcha sobre los carriles, salva abismos

---

(1) Ancillon hace notar una de las diferencias que distinguen el conocimiento científico del comun, el carácter *reflexivo*, diciendo á propósito de la lógica: «*Qu'est ce que la logique naturelle? C'est la logique artificielle qui s'ignore; et la logique artificielle n'est, á son tour, que la logique naturelle qui se sait.*»

(2) El Sr. Revilla mantuvo con empeño este punto de vista, que, llevando consigo la desestima de la ciencia, venía á parar en suponer cosa sin importancia la

y traspone montañas con vertiginosa velocidad, sin daño y sin peligro, al paso que cuando pretende prescindir de aquella luz, es como la locomotora descarrilada que lleva por todas partes la destruccion y la muerte. No tenia razon ciertamente Augusto Comte al afirmar que la historia de la humanidad es regulada por la del entendimiento humano; pero ménos le asiste á Herbert Spencer, al decir que la sociedad es regida por sentimientos y no por ideas; pues, como dice Flint, «sin el sentimiento, el pensamiento nada puede hacer; pero sin el pensamiento, el sentimiento no puede ni existir.»

Por esto, los más de los oradores que tomaron parte en esta importante discusion reconocian su inmensa trascendencia, como que por tenerla, y grande, para la vida, se habia puesto al debate el tema en cuestion. La historia muestra claramente el influjo real y positivo que los sistemas científicos, determinados por las evoluciones del pensamiento humano, han ejercido directamente en la marcha de la civilizacion. ¿Quién puede

---

endencia positivista en su relacion con la vida, puesto que esta tiene por guias la sana razon, la fé, el sentimiento, la inspiracion, etc., etc., y todos los movimientos y evoluciones de la ciencia pasan como fuegos fátuos sobre ella y á su lado.

desconocer la parte que tuvieron la filosofía griega en la formacion del dogma cristiano, el estoicismo en el desarrollo del derecho de Roma, Descartes y Bacon en la emancipacion del pensamiento, y por tanto en la vida científica y religiosa, Kant en el sentido que ha inspirado hasta el presente á la revolucion, Montesquieu en la legislacion, Adan Smith en el órden económico, y Proudhon en los problemas sociales contemporáneos? Precisamente, como más adelante tendremos ocasion de repetir, una de las causas de que preocupe tanto el movimiento de las ciencias en sentido positivista, es la rapidez con que sus adeptos sacan las consecuencias de su doctrina para hacer que sean ellas las que dirijan é inspiren la vida de los individuos y de los pueblos.

No es por lo mismo maravilla que en la discusion de que nos ocupamos hayan estado representadas todas las escuelas (1) menos una: la comunmente llamada *tradicionalista* ó *ultramontana*, aunque ella pretende, quizás con razon, no

(1) El *positivismo* fué defendido por los Sres. Simarro y Cortezo, protejido, por decirlo así, por los señores Revilla y Perojo, patrocinadores en nuestra patria de la tendencia neo-kantiana, y atacado desde diferentes puntos de vista por los Sres. Montoro, Gonzalez Serrano, Nieto y Perez, Moreno Nieto y Pisa Pajares.

merecer, propiamente hablando, otra denominacion que la de *católica*. Y en verdad que ha sido objeto de general extrañeza su silencio. ¿Cómo, se decian todos, ella, tan batalladora en los años anteriores, cuando se discutian la propiedad, la organizacion del Estado, los intereses de las clases conservadoras, se cruza de brazos en este debate, en que se trata de la causa del espíritu, de la libertad, de Dios? No puede ser la razon de semejante conducta el dejar á las puras escuelas filosóficas el combatir los principios del *positivismo*, cuando con repeticion han sido todas ellas declaradas incapaces é impotentes para alcanzar la verdad. No puede tampoco atribuirse esta actitud á consideraciones de prudencia, ó de una pretendida habilidad (1), puesto que cuando se trata de principios tan fundamentales y de creencias sostenidas por una fé viva, lo hábil y lo prudente es defenderlas donde quiera que se las vé atacadas. Lo que ha sellado los labios de los católicos que asistian á esta discusion, es que los más de ellos están

(1) El Sr. Perier, escitado á hablar en una sesion, hubo de explicar su silencio y el de sus correligionarios por razones de *estrategia*, á lo cual replicó muy oportunamente un orador, censurando con severidad semejante conducta, y diciendo que no se trataba de una discusion parlamentaria.

imbuidos en los principios de una escuela que conforma en la parte critica con la *positivista*. En efecto, los tradicionalistas comienzan por declarar la impotencia y la incapacidad de la razon, para deducir luego de aquí la necesidad de la revelacion, y tan de acuerdo están en aquella primera afirmacion, que, como ha hecho notar oportunamente Flint, los argumentos que contra la psicología y la metafísica de su tiempo emplearon Broussais y Augusto Comte, eran los mismos de que ántes se habian servido Bonald y Lammenais para atacar á la filosofía. Es verdad que en nuestro país pugna por sustituir al *tradicionalismo* el *tomismo* bajo el influjo de un ilustre filósofo, que, al procurarlo, presta un innegable servicio á la par á la religion y á la ciencia; pero los principios del que llamaba con razon un escritor francés *tradicionalismo sensualista* continúan dominando los espíritus de los más de los católicos en fuerza del imperio no disputado que por tantos años ha venido ejerciendo. De aquí que en frente de la crítica del *positivismo* se encontraban sin medios y sin armas para combatirlo, así como desautorizados para oponerse á las afirmaciones que en el órden ontológico formula este sistema. ¡Ojalá no llegue un dia en que alguien se levante en nuestra patria y les dirija con fundado mo-

tivo estas palabras de Moleschott: «habeis arrojado á la juventud de la metafísica, y la juventud se ha venido á nuestro campo,» esto es, al *materialismo*.

Veamos, pues, lo que es este sistema con severa imparcialidad, que si á ello no nos obligara el respeto debido á toda opinion sinceramente profesada, bastaria á aconsejárnoslo las circunstancias verdaderamente extraordinarias con que se nos presenta este poderoso movimiento científico, que parece querer avasallarlo todo. En efecto, con el nombre de *positivismo* en Francia, de *monismo* en Alemania, de *psicologismo* en Inglaterra, de *experimentalismo* en Italia, vá extendiéndose rápidamente por todos los pueblos cultos; correspondiendo á una de las dos direcciones que señalan en el desarrollo del pensamiento humano Platon y Aristóteles, Bacon y Descartes, Hegel y Comte, vienen á darse la mano algunos de los discípulos de estos dos últimos filósofos, desde los cuales siguen aquellas dos tendencias el movimiento en sentido contrario que vinieran recorriendo, pero ya no en línea recta, sino en curvas entrantes, dándose así el caso de que Feuerbak se acueste, como dice un escritor inglés, un dia hegeliano y se levante al siguiente materialista, y de que Spencer termine su sistema por donde ha-

bia comenzado el suyo Hegel. Nace el positivismo como protesta contra las exageraciones de la tendencia opuesta, y, sin embargo, coincide en puntos esenciales con Kant, que la inicia, y con Hegel, que la cierra; niegan algunos de sus secuaces la existencia del espíritu, y tiene la escuela una rica literatura psicológica; reniegan de la Metafísica, y otros de sus adeptos construyen sistemas ontológicos; amenaza destruir las dos fuerzas cuya resultante empuja en nuestros dias la vida de los pueblos, la tradicional y la progresiva, la Religion y la Filosofía; desciende con una rapidez pasmosa á las aplicaciones prácticas, contando por lo mismo en su seno, no solo filósofos y naturalistas, si que tambien jurisconsultos, economistas, historiadores, literatos, etc., que procuran llevar á las ciencias particulares el sentido de la doctrina; encierran en su seno una gran variedad de matices, hasta uno denominado *positivismo creyente*, lo cual debia, al parecer, estorbar la propaganda de su doctrina, y, sin embargo, aprovechando en Francia los recuerdos de la filosofía del siglo pasado, en Inglaterra la tradicion filosófica, cuyo carácter descubren bien los nombres de Bacon, Locke, Hobbes, Hume y Benthan, en Alemania la constante aspiracion á la unidad, que hace de ella la patria propia del panteis-

mo, y en Italia el renacimiento filosófico y literario (1), cunde y se extiende á modo de Mahoma científico que todo lo inunda y lo avasalla; movimiento sorprendente, del cual puede decirse lo que el ilustre Tocqueville decia de la Revolucion francesa: «Religion sin Dios, sin culto y sin la creencia en la otra vida, y que, sin embargo, ha invadido toda la tierra con sus apóstoles y sus soldados.»

En medio de la variedad de matices que, segun hemos dicho, se dan dentro del *positivismo*, debidos á las tradiciones científicas de cada país, á las ciencias particulares que profesan sus adeptos, á los distintos sistemas filosóficos de que se deriva ó con los que se relaciona, y á la índole misma del sistema, hay dos que son los principa-

---

(1) En España el *positivismo* está penetrando por dos puertas, abiertas, la una por los dedicados á las ciencias naturales, la otra por los neo-kantianos. Quizás los esfuerzos de los primeros sean más eficaces que lo fueron en otros tiempos los de aquellos que, consagrados á las ciencias médicas, trataron de propagar una doctrina análoga, pues no es posible desconocer que los actuales positivistas disponen de más medios y manejan mejor templadas armas, sobre todo por el carácter y amplitud de su cultura. Sin embargo, nos parece evidente que es mucho más probable la propagacion del positivismo en España bajo el influjo y proteccion del neo-kantismo.

les y que corresponden á problemas cuya solucion viene agitando y agitará perpétuamente al pensamiento humano: el problema *crítico* y el problema *ontológico*. Por este motivo, limitaremos nuestro trabajo á examinar el tema propuesto bajo este doble punto de vista, que fué tambien, como no podia ménos, el que apareció en la importante discusion del Ateneo.

Es verdad que uno y otro positivismo, el *crítico* y el *ontológico*, tienen una nota comun, puesto que ambos se declaran enemigos de la Metafísica y de la Teología, ambos dan la preferencia á los hechos sobre los principios, ambos proclaman como único método lógico la observacion y la experiencia, ambos declaran que la Filosofía es tan solo una induccion, una generalizacion, y ambos afirman que, si más allá de los hechos hay algo, este algo es incognoscible, y que el órden trascendental, si es que existe, no nos es dado conocerlo. La consecuencia lógica de todas estas afirmaciones es suprimir el problema ontológico é imponer respecto de él la más completa abstencion.

Pero aquí comienza la diferencia entre uno y otro positivismo, puesto que á la par que los unos, fieles al método propuesto, se abstienen de ocuparse del referido problema por miedo á

caer en el *dogmatismo* que tanto les repugna, otros, por el contrario, atraidos por la imprescindible necesidad que de resolver aquel tiene el hombre, llegan á afirmar la existencia de una esencia, de un *noumenos*, cayendo así en el *materialismo*. Los positivistas del primer grupo rechazan esta tendencia, puesto que, dicen ellos, viene á concluir en un dogmatismo tan censurable como cualquiera otro; y si bien es cierto que entre uno y otro matiz hay con frecuencia relaciones lógicas que no es posible desconocer, tambien lo es que no hay derecho alguno para atribuir á los que se mantienen fieles al punto de vista meramente *crítico* las afirmaciones que los otros hacen desde el punto de vista *dogmático*; y eso que todo el que imparcialmente atienda á este movimiento positivista, encontrará que los más de los que pretenden abstenerse de dilucidar el problema ontológico sienten una secreta simpatía hácia las doctrinas de los que en su mismo juicio son infieles al método propuesto.

Por este motivo examinaremos el tema en cuestion bajo este doble aspecto, ya que, de un lado, no es lícito confundir el *positivismo crítico* con el *ontológico* (1), y, de otro, no lo es tampoco dete-

(1) De intento damos á este positivismo el calificati-

nerse en el problema del conocimiento, porque el hombre necesita para vivir, saber, no solo cómo conoce, sino tambien lo que es el mundo, lo que es la realidad, para poder así descubrir el puesto que en ésta ocupa y la obra que le toca llevar á cabo en relacion con todos los séres. Nos proponemos, por tanto, examinar el influjo que en la civilizacion pueden producir las doctrinas de uno y otro positivismo con la debida separacion, y con la misma vamos á exponer y juzgar brevemente las afirmaciones de ambas tendencias, preliminar inexcusable para estimar luego la relacion de aquellas á la vida, que es el objeto propio del tema.

---

vo de *ontológico* ó *dogmático* y no, como es frecuente, el de *materialista*. Aparte de que el darle este último nombre no seria justo respecto de todos los que siguen esta tendencia, nos mueve á no emplearlo la consideracion del sentido que á este término se dá en la vida ordinaria, y que puede ser ocasion á que suscite en el espíritu de las gentes respecto de aquellos á quienes alcance, una idea contra la cual con razon protesta enérgicamente Haekel. Es muy *provechoso* servirse en las discusiones de ciertas palabras, pero no siempre es lícito.

II

El *positivismo crítico* plantea el problema del *conocimiento* del siguiente modo. El hombre ve y conoce cosas que pasan, cambian y suceden, y las conoce atendiendo á ellas, *observándolas*; y como nota entre las mismas relaciones de semejanza ó desemejanza, de continuidad, de causalidad, las agrupa y clasifica mediante la asociacion y diferenciacion, reduciendo varios fenómenos á uno más general, y llamando á la sucesion contínua *ley*. Pero al hacer todo esto, nosotros añadimos, vemos ó suponemos algo que no es el hecho mismo, que no es el *fenómeno,* como la relacion, la continuidad, la ley, la causalidad. Ahora bien: ¿qué es todo esto? ¿de dónde proviene? Esto, dice el *positivismo*, no es real; solo existe en nuestro pensamiento, y de aquí la estrecha relacion de esta doctrina con la de Kant (1), la cual, mantenida

(1) No consienten los límites de este trabajo entrar en el exámen de la doctrina de Kant, lo cual valdria tanto como examinar en toda su extension el *problema del conocimiento*, como lo hizo con gran lucidez el S. Pisa Pajares en la discusion del Ateneo; pero no podiamos menos de hacer constar la estrecha relacion en

de nuevo en su parte más esencial por el neokantismo, es hoy un elemento que con razon es incluido por muchos dentro de la corriente general *positivista*.

Si aquel elemento del conocimiento, continúa diciendo el *positivismo crítico*, fuera real, se daria en algo, y no siendo este algo el fenómeno, tendria que ser algo oculto á los sentidos y la observacion, esto es, sería un *noumenos*. Mas como el elemento componente del conocimiento, que entra en este con el dato de hecho, no tiene realidad y solo existe en nuestro pensamiento, ó no hay nada

---

este punto de los principios del ilustre autor de la *Crítica de la razon pura* con los del *positivismo crítico*, ya que fué objeto de debate, principalmente entre los señores Moreno Nieto y Revilla, el primero de los cuales sostenia lo contrario de lo que hemos afirmado. En nuestro juicio influia en su ánimo, de un lado, cierta pasion de escuela que le hace ser á veces injusto con el *positivismo*, y de otro, el comparar la doctrina toda de aquel, con inclusion de las últimas consecuencias á que han llegado los menos discretos, con el conjunto de las doctrinas filosóficas, morales, religiosas y jurídicas de Kant; siendo así que la relacion ha de estimarse atendiendo tan solo al problema del conocimiento; al modo que, no obstante las doctrinas de Herder en otras materias, en la referente á la Filosofía de la historia, sus principios respecto del inflijo del *medio natural* en la vida de los pueblos son los mismos en que ha venido á concluir el *positivismo*.

más allá del *fenómeno*, ó si hay algo que de este exceda, es inaccesible á nuestro entendimiento, y es, por tanto, una pura abstraccion el suponer detrás de cada série de fenómenos un *noumenos* y con todos estos componer el mundo.

El *positivismo*, colocado en este punto de vista, comienza por incurrir en una inconsecuencia, puesto que lo que hace es negar unos conceptos metafísicos, como los de esencia, sustancia, etc., y afirmar otros, como los de causa, relacion, continuidad, unidad, etc.; olvidando que es arbitraria tal distincion, puesto que, por ejemplo, no es posible atribuir un efecto á una causa sin admitir los principios de identidad y de esencia, ya que sin ellas no se daria aquella relacion; que admitir la continuidad es reconocer algo sobre lo que subsiste y en lo que se dá la mudanza; que la ley lleva en sí envuelta la afirmacion de lo permanente; que la agrupacion de fenómenos supone la unidad como principio de clasificacion, etc.; y por tanto, que lo lógico sería limitarse á declarar que conocemos *fenómenos* y *no más*, y abstenerse rigurosamente de emplear idea alguna, categoría ó principio de razon.

Se deduce de aqui, que *el positivismo crítico* no puede detenerse en el puro fenómeno, pues que afirma algo que de él trasciende; solo que niega

su realidad, sosteniendo que existe sólo en nuestro pensamiento. Ahora bien; este elemento es comun á toda cosa, y se dá en todo conocimiento. En el exámen de cualquiera clase de fenómenos, nos encontramos con los principios de unidad, esencia, continuidad, relacion, semejanza, ley, etc., y la cuestion, por tanto, es la misma para todos ellos: así que, si hallamos que en algunos este elemento es real como el fenómeno mismo, estaremos autorizados para afirmar su existencia respecto de todos. ¿Hay algo en que esto se verifique?

Los positivistas, incurriendo en el error de la escuela escocesa y del espiritualismo francés, confunden la *observacion psicológica* con las *declaraciones* ó *intuiciones* de la conciencia (1). Yo no sólo sé, por ejemplo, que *pienso* ántes, ahora y despues, sino que sé que soy *sér pensante*, que tengo esta propiedad, y que á ella refiero todos mis pensamientos; y no solo sé que tengo esta propiedad y otras, sino que por en-

---

(1) Es tan evidente que la *conciencia* nos dá testimonio de algo más que de los *hechos*, que los mismos adeptos de estas escuelas, como sucedió á algunos de los oradores del Ateneo, á seguida de limitar á este órden fenomenal aquella, reconocen que tenemos conciencia de nuestra *unidad*, *identidad*, etc., las cuales son *propiedades* y no *hechos*.

cima de ellas, conteniéndolas y fundándolas, afirmo la existencia del sér que las tiene; afirmo el sér mismo: *yo*. De suerte, que respecto de éste, conozco en junto y á la par, el *noumenos* y el *fenómeno*, puesto que no se trata aquí de una cosa exterior á la que añado algo que sólo en mí se dá, sino que lo conocido mismo es ambas cosas; porque, como ha dicho un escritor (1), cuando veo un hecho exterior, digo que hay una causa; cuando se trata de un hecho mio, veo y afirmo la causa al producirse el efecto, ántes y y despues. En este caso, por tanto, no es ni siquiera posible suponer, que de los dos elementos del conocimiento, se dá uno en lo conocido y otro en el que conoce, sino que ambos se dan en lo conocido; puesto que encuentro que por encima de todos los estados ó hechos, trasformaciones ó evoluciones, queda invariable, permanente é inagotable en mí algo que ni muda, ni cambia, ni se disuelve, y en este algo se funda todo lo que de comun y constante se dá en los fenómenos, sin excluir el *mudar* mismo, puesto que ella es en sí una propiedad *inmutable*. Así, pues, encuentro en mi sér dos órdenes distintos; de un lado, lo esencial, lo permanente, lo que

(1) Jouffroy, si no recordamos mal.

siempre es lo mismo; de otro, lo pasajero y mudable; mi pensamiento y mis pensamientos, mi sentimiento y mis sentimientos, mi voluntad y mis voliciones; en una palabra, mi esencia y mi vida, el sér que soy y lo que hago y vivo.

Resulta, por tanto, que hay algo que contiene en sí mismo y en lo que se dá *realmente* eso que el positivismo supone puramente *formal*; que no es este elemento, como se dice, una creacion de nuestro pensamiento que aplicamos cuando conocemos, ni algo que está dado en nuestro espíritu como para este fin, sino que se dá en él en cuanto es sér y solo como sér, y no en una relacion particular, esto es, como sér que conoce. Ahora bien, si en el conocimiento de nosotros mismos no pone este elemento el espíritu como conocedor, sino que se dá en él mismo como objeto conocido, ¿cómo puede ser otra cosa en los demás conocimientos, ya que estos mismos dos elementos se dan en todos ellos?

Dado este punto de vista del *positivismo crítico*, tenia que concluir necesariamente por proclamar como única fuente de conocimiento la *observacion*, como único método la *induccion* (1).

---

(1) Es verdad que escritores como Stuart Mill y Comte rechazan el valor que se pretende dar á las *leyes empíricas* que se *inducen* de la historia y proclaman la

Bajo el influjo de los asombrosos adelantos que merced á estos procedimientos han realizado las ciencias naturales y de los graves errores en que han incurrido algunos filósofos (1) al aplicar al estudio de la naturaleza el opuesto procedimiento de la *deduccion*, los positivistas han llegado á desconocer el valor y legitimidad de esta y á afirmar que ni la filosofía general, ni las ciencias particulares son otra cosa que una induccion y una generalizacion. Bien pudiera llamar su atencion el hecho de estar sometidas á contínua correccion las verdades y las leyes que los naturalistas han afirmado siguiendo el procedimiento *inductivo*, y el contraste que forman con el valor absoluto de las debidas á la deduccion. Las clasi-

---

necesidad de encontrar otras *deducidas* de la naturaleza humana; pero en rigor la cuestion queda siendo la misma, y lo único que se hace es trasladarla de la historia de la humanidad á la historia del indivíduo, puesto que para conocer esa naturaleza humana, de que se quieren *deducir* aquellas leyes, no se reconoce otra fuente que la *observacion*, ni otro procedimiento que la *induccion*.

(1) Los positivistas exageran estos errores, y tan solícitos como están para recordar algunos, verdaderamente incomprensibles, en que incurrió Hegel, bien podian tener más presente que en cambio muchos de los principios, que *especulativamente* afirmó Kant en cierto órden, son lo mismo que encontraron más tarde los astrónomos, valiéndose de la *observacion*.

ficaciones zoológicas y botánicas, por ejemplo, mientras no tengan otro fundamento que el dato de hecho, estarán pendientes de modificacion, como lo muestra la experiencia, al paso que no consienten correccion ni enmienda verdades como esta: «la suma de los tres ángulos de un triángulo es igual á dos rectos (1).» El que investiga la verdad empleando la induccion se encuentra en un caso análogo al en que se halla el que, sabiendo que hay bolas de dos colores en una urna cerrada, no tiene otro medio de averiguar la relacion en que están las de un color con las de otro que ir sacando bolas y notando la proporcion en que están las blancas con las negras que van saliendo. Si sabe que el número total de ellas es, por ejemplo, noventa y nueve, y en las experiencias sucesivas que va haciendo encuentra que salen en la proporcion de dos blancas y una negra,

---

(1) El Sr. Simarro trató de demostrar que á la afirmacion de esta verdad se habia llegado por la *observacion*, esto es, despues de medir cierto número de triángulos. Pero aun cuando el hecho fuese cierto, siempre resultaria una diferencia esencial entre una y otra verdad, y es, que mientras nadie pueda negar la posibilidad de que nuevos descubrimientos obliguen á modificar las clasificaciones zoológicas, es evidente que no está pendiente de semejante eventualidad aquel principio matemático.

inducirá que hay en la urna sesenta y seis de aquellas y treinta y tres de estas; pero la seguridad que irá alcanzando, segun va siendo mayor el número de bolas sacadas, aunque va creciendo sucesivamente, no puede adquirir un carácter absoluto, hasta el momento en que se han extraido las noventa y nueve. Ahora bien; sin que pretendamos afirmar que la *induccion* sea un mero cálculo de probabilidad, antes bien reconociendo su valor real, se encuentra, por lo que á su carácter relativo hace, en un caso análogo al propuesto en el ejemplo. Para el *posivitismo*, la esencia de cada sér es una urna cerrada, cuyo contenido no nos es dado conocer sino observando los hechos y fenómenos que de su seno brotan, al modo que salian las bolas de la urna; mientras que cuando se afirma la existencia de esa *esencia* y la posibilidad de conocerla, de ella es posible *deducir* el carácter y naturaleza de los hechos en que aquella se ha de mostrar y realizar, al modo que el que hubiese presenciado la introduccion de las bolas en la urna, podria predecir la proporcion en que saldrian de la misma las de uno y otro color. Para lo que la deduccion es impotente, es para determinar *á priori* el modo de realizarse los hechos en su última concrecion, y por no tener esto en cuenta han incurrido en

graves errores aquellos que han pretendido formar especulativamente una historia de la naturaleza ó de la humanidad, como si fuera posible encontrar en una deduccion lógica las trasformaciones particulares de un planeta ó la aparicion en la vida de un Sócrates, de un César ó de un Napoleon; y por esto, al paso que las leyes biológicas se deducen de la naturaleza de los séres de cuya vida se trata, no es posible obtener el contenido y forma de esta de otro modo que por medio de la *observacion* y de la experiencia.

Este punto relativo al método tiene naturalmente una estrecha relacion con el modo de considerar los dos órdenes que ántes hicimos notar, el de la esencia y el de la vida, el *noumenos* y el fenómeno, uno de los cuales suprime ó declara incognoscible el positivismo. Cuando se admiten ambos, se reconoce el uno como fundamento del otro, y se afirma por consiguiente que los séres tienen una *naturaleza* propia, de la cual pueden deducirse las leyes de su vida y el contenido general de esta, y que la completa realizacion de su *esencia* es el fin á que tienden aquellos; es, en una palabra, su bien. De aquí la gran trascendencia que tiene para la vida humana, segun veremos más adelante, el modo de resolver tan delicados problemas, puesto que si puede conocer-

se la *naturaleza y esencia* de un sér, todo lo que ha de desenvolver éste en el tiempo es cognoscible y existe como posible, mientras que si, por el contrario, no puede conocerse, desaparecen para el sér racional y libre, así el ideal absoluto como los relativos que forma en vista de aquel y de las circunstancias históricas de cada momento.

De todo lo dicho puede deducirse el carácter general que este *sentido crítico* imprime á las ciencias, y que habremos de tener presente al examinar el influjo que en consecuencia ha de ejercer en la vida. Respecto de la Metafísica ó ciencia primera, el *positivismo crítico*, ó la anula, ya negando la realidad del objeto que estudia, ya declarándola incognoscible, ó, arrojándola de la esfera de la ciencia, entrega el estudio de que se ocupa á la Religion ó al puro sentimiento, ó la confunde, como ha hecho Hegel, con la Lógica. Respecto de las ciencias particulares, concluye, como no podia ménos, en la exaltacion de las históricas y en la desestima de las filosóficas; y por esto, como hace notar oportunamente Flint, «el doble fenómeno de haberse hecho rápidamente históricas casi todas las ciencias, es una señal de los tiempos.» De aquí el afan en nuestros dias por investigar el camino andado por la

humanidad, de parte de aquellos que pretenden elevar el hecho á la categoría de principio, olvidando que, cuando se desconoce la realidad de un elemento esencial y permanente, es arbitrario el declarar si aquello que se encuentra constantemente y sin interrupcion en la historia está ó no llamado á perecer y morir. Este sentido tiene mayor trascendencia respecto de las ciencias que tienen por objeto al hombre, puesto que, debiendo éste, como sér racional y libre que es, determinar por sí su vida, se queda sin luz y sin guía en ella cuando se declara pura y vana abstraccion el órden de las ideas, y se le priva de criterio cuando se niega la existencia y el valor de los principios (1).

---

(1) Así como Platon venía á negar el carácter de ciencia á la Historia, al afirmar que solo hay ciencia de *lo que es* y no de lo que *pasa*; el positivismo, por el contrario, como no admite otra realidad que la del fenómeno, la de lo que *muda*, concluye en negar la subsistencia de la Filosofía, que tanto vale el convertirla en una mera generalizacion que se deriva del *hecho*. El *positivismo* presta un servicio real contribuyendo á levantar el carácter y sentido de las ciencias históricas, pero concluye por desnaturalizarlas, al sacarlas de su esfera propia y al pedirles solucion para problemas que no son de su competencia.

III

El *positivismo ontológico* tiene de comun con el *crítico* el considerar sólo posible el conocimiento de los hechos (1), el no reconocer otra fuente que la observacion, ni otro procedimiento, por tanto, para adquirir la verdad, que la induccion; pero se aparta de él en que, infiel á las consecuencias que de tal doctrina se deducen, en vez de abstenerse de investigar qué pueda ser ese algo que trasciende de los fenómenos y que el positivismo crítico declara incognoscible (2), afirma una esencia, la materia, incurriendo asi en un *dogmatismo*, que rechazan los que se colocan en el punto de vista que queda examinado.

Esta inconsecuencia tiene su explicacion. Y es, que no solo, segun en otro lugar hemos indicado, es imposible al hombre detenerse en el *problema lógico* y prescindir del *ontológico*, sino que de tal

---

(1) Buchner pone al frente de una de sus obras estas palabras de un escritor inglés: *what we now want is facts*, lo que ahora necesitamos son hechos.

(2) Schiff lleva su abstencion hasta el punto que revela esta frase; «yo no digo que sea incognoscible lo absoluto, porque esto sería un *apriorismo*.»

modo se nos imponen las *categorías*, que, querámoslo ó no, referimos los hechos á una esencia. Ahora bien; los naturalistas, que son los principales mantenedores de este sentido; se encuentran con una que estudian y que no pueden desconocer; lo que hacen es negar que los principios, las ideas, las categorías, supongan la existencia de otra sustancia que aquella, creyendo, por el contrario, que todos los fenómenos que en nosotros y fuera de nosotros se nos ofrecen, son de una misma naturaleza y que están colocados en una série entre cuyos extremos hay gran distancia, pero sin solucion de continuidad entre todos ellos, viniendo así á construir todo un sistema ontológico, el *monismo*, despues de haber declarado una vana abstraccion el órden metafísico. Prescindiendo de lo que tienen de comun ambas tendencias y que hemos examinado ya, veamos las consecuencias más importantes que de esta doctrina se deducen con relacion al hombre y á la realidad toda.

Respecto de aquel, el *positivismo ontológico* concluye en la negacion del espíritu. No desconoce, en verdad, todo el órden de fenómenos que denominamos comunmente afectivos, intelectuales, morales, etc.; pero, lejos de referirlos á un sér distinto del cuerpo, considera que no hay en el hombre la dualidad que se supone, sino que toda aque-

lla série de hechos no es más que la florescencia más pura de la materia, y de aquí que busquen los mantenedores de esta doctrina en la organizacion y modo de ser del sistema nervioso la explicacion de los fenómenos más íntimos y delicados de la conciencia humana, habiendo llegado á formular esta doctrina uno de sus secuaces, diciendo que al modo que el hígado segrega la bílis y los riñones la orina, el cerebro segrega el pensamiento; sin que los detenga en el camino de sus afirmaciones la dificultad de explicar ciertos hechos de la vida humana, puesto que con la teoría del hábito y de la herencia, y tomando como cómplice al tiempo, encuentran solucion á todo en los átomos de la materia. Es debido este que consideramos grave error á la confusion, por parte del *positivismo ontológico*, de dos conceptos que son muy distintos, el de *causa* y el de *condicion*.

En efecto, todos los argumentos que aducen para negar la existencia del espíritu, los toman en el rico arsenal constituido por las observaciones y experimentos relativos á la relacion y dependencia de aquel respecto del cuerpo. Son bien conocidos los resultados del estudio que á este propósito hacen con entusiasta afan los adeptos de esta escuela, y el cual no es otro que el mostrar por medio de numerosos é interesantes ejemplos

cómo á la supresion ó alteracion de un órgano corporal corresponde la desaparicion ó modificacion de una de las funciones que se atribuyen al espíritu, de lo cual deducen inmediatamente, que, siendo evidente esta correlacion, los hechos que solemos atribuir en nosotros á un sér que no es material, no son sino efecto del cuerpo. Ahora bien; salta á la vista que, como deciamos, aquí se confunde la *causa* con la *condicion*. Un músico tocará mejor ó peor un instrumento, segun sea este bueno ó malo; cualquiera de nosotros escribirá de uno ó de otro modo, segun sea la pluma que se ponga en nuestras manos; un industrial producirá más ó ménos, segun que tenga ó no mercado para dar salida á los productos que fabrica; y sin embargo, ni el instrumento toca, ni la pluma escribe, ni el mercado produce, sino que en todos estos casos, el hombre es la *causa* de la música, de la escritura y del producto, siendo solo el mercado, la pluma y el instrumento, *condiciones* para que el efecto se produzca. La diferencia esencial de estos dos conceptos, es que en el un caso se dá identidad de esencia entre los dos términos, esto es, entre la causa y el efecto, mientras que en el segundo, léjos de exigirse aquella, puede ser un principio ó un hecho de cierta naturaleza condicion para que se produzca un

fenómeno de otra naturaleza completamente distinta (1). Por esto, viniendo al caso presente, entre el hígado y la bílis se dá la relacion de causa á efecto, porque entre ellos existe dicha identidad de ciencia, mientras que esta no se dá entre el cerebro y el pensamiento.

Además, esta correlacion, que pretende ver constantemente y en todas partes el *positivismo ontológico*, entre el estado del cuerpo y la vida que referimos al espíritu, lejos de mostrarse con el carácter de necesidad ó de permanencia con que se nos presentaria si ambos términos estuvieran unidos por la relacion de causa á efecto, podemos observar que á veces se interrumpe y que encontramos verdadera contradiccion en vez de esa supuesta armonía. ¿Qué significa, sinó, el que coincidan á veces la alegría espiritual y la pena corporal y al contrario? ¿Qué es el disimulo sino la prueba manifiesta de que existe en nosotros un principio que es capaz de alterar aquella armonía?

---

(1) En efecto; nótese en los ejemplos propuestos que lo esencial y propio de los efectos producidos es algo debido al hombre y no á la naturaleza, puesto que puede decirse que aquel es el que convierte en música el ruido que produce un instrumento, en escritura la mancha que puede causar la pluma, y en producto útil para satisfaccion de nuestras necesidades el objeto natural, antes incapaz de servir á este fin.

¿Qué explicacion tiene el martirio para la doctrina que estamos examinando, puesto que dentro de ella es imposible distingir el que sacrifica y lo sacrificado? ¿Cómo darnos cuenta del revivir del espíritu de los niños y de los ancianos en la hora de la muerte, cuando vemos que, al mismo tiempo que el cuerpo débil y apenas desarrollado en los unos, debilitado y consumido en los otros, vá á deshacerse y desmoronarse, el espíritu parece que recobra la frescura de la edad viril en los segundos y que muestra el desarrollo que no llegara á alcanzar en los primeros? (1) ¿Cómo podríamos explicarnos que en el cuerpo débil y enfermizo del ilustre Kant habitara un espíritu tan poderoso como el suyo, y cómo que, siendo iguales en génio Goete y Schiller, mientras el uno encerrado en su habitacion y respirando los miasmas que exhalaban manzanas podridas producia sus magníficas creaciones, el otro necesitara para las su-

(1) Este fenómeno es más notable todavía respecto de los niños que de los ancianos. Pocos habrá que no hayan tenido ocasion de observar los dichos sorprendentes y las palabras tiernas y cariñosas con que algunos de aquellos, distantes todavía de la edad de la razon, se despiden de las personas que los rodean, pareciendo como que vislumbran que no es posible que vaya el hombre, cuando muere, «á caer, envuelto con la sombra de su cuerpo, en el silencioso abismo de la nada.»

yas respirar en una atmósfera pura y el aire libre del campo? Todos estos hechos demuestran que cuando el mismo materialista pronuncia estas palabras: yo conozco mi cuerpo, no dice meramente una frase, sino que se las arranca la existencia real y verdadera de esta dualidad de sér que en nosotros se dá y que él niega, pretendiendo destruir los poderosos argumentos con que le contradicen sus adversarios, hasta los relativos á la *conciencia* y á la *libertad*.

Para demostrar la dualidad de cuerpo y de espíritu se ha hecho notar que éste, á diferencia de aquél, tiene la propiedad de ser *conscio*, resultando de aquí la posibilidad de trazar entre uno y otro órden una línea divisoria, que el ilustre Jouffroy señaló con gran elocuencia y precision (1), mostrando como al paso que de los hechos del cuerpo no tenemos conciencia alguna, la tenemos de los del espíritu, pues que mientras yo sé que pienso y lo que pienso, que quiero y lo que quiero, ignoro cómo se verifica en mi estómago la digestion de los alimentos y cómo circu-

(1) Véase la *Exposicion histórico-crítica de los sistemas filosóficos modernos,* cap. VII, por D. Patricio de Azcárate, y el discurso leido por el mismo en la Sociedad Económica de Leon sobre *el materialismo* y *el positivismo moderno* en el año 1870.

la la sangre por mis venas. Y de tal suerte es esencial esta distincion, que no tenemos, para conocer todo lo que á nuestro cuerpo se refiere, otros medios que aquellos de que nos servimos para conocer los cuerpos extraños, siendo así que todos sabemos bien que conocemos directa é inmediatamente nuestros pensamientos y nuestras voliciones, dándose el caso de que muchos hombres terminan su vida en esta tierra sin saber apenas nada de lo que constituye su organismo corporal; y siendo de notar la singular circunstancia de que aquella parte de ese organismo que está en las lindes que confinan con la esfera del espíritu, y que segun los positivistas es la causa de los fenómenos que á aquel referimos, esto es, el sistema nervioso, es precisamente el que nos es más extraño y desconocido.

¿Qué tiene que oponer á este argumento el positivismo? Lo que podemos llamar la teoría de lo *inconsciente*, que tan importante papel desempeña en algunos sistemas filosóficos novísimos. Dice que en la esfera del espíritu no se dá siempre la *conciencia*, sino que, por el contrario, pasan para nosotros ignorados muchos hechos que son de la misma índole y naturaleza que aquellos otros á que la conciencia llega, y que por tanto, léjos de ser una característica que diferencie el órden es-

piritual del corporal, es una condicion que dentro de aquel se dá unas veces y no se dá otras, resultando por lo mismo que es esta una propiedad que se adquiere y que no puede servir de límite que separe estas dos esferas. El *positivismo ontológico*, al argüir de esta manera, olvida una diferencia importante, y es, que lo *inconsciente* respecto del cuerpo es esencial é imborrable, mientras que en el espíritu corresponde á un estado transitorio, que depende tan sólo del sujeto, y es por lo mismo posible convertirlo ó hacerlo *consciente*.

Ni el esfuerzo individual, ni el poder del hábito y de la herencia dan señales de que sea posible al hombre tener conciencia de los hechos que constituyen las funciones de su organismo corporal, mientras que no hay quien deje de reconocer que es *conscio* de todos los actos que se verifican en su espíritu; sin otra diferencia entre unos y otros que la mayor ó menor *reflexion* con que á ellos atiende. Es verdad que parece á veces que somos extraños á las operaciones de nuestro espíritu, como si estas se verificaran sin nuestra intervencion; pero no lo es ménos que desde el momento en que atendemos y reflexionamos, aquello que parecia inconsciente pierde este carácter. Por ejemplo, con frecuencia no tenemos

conciencia de lo que vemos y de lo que oimos; pero sabemos bien que está siempre en nuestra mano el convertir el ver en mirar, y el oir en escuchar, así como que podemos regir los numerosos movimientos que de ordinario verificamos inconscientemente. Así, pues, este principio, este hecho de la *conciencia* es un límite infranqueable entre los dos órdenes que constituyen el dualismo que en nosotros se dá, puesto que siempre viene á resultar que sé que tengo un espíritu y *lo que él es;* que yo sé que tengo un cuerpo, pero no *lo que es él*.

Dado este punto de vista del *positivismo dogmático* respecto de la naturaleza humana, tenia que concluir necesariamente en la negacion de la libertad, en el *determinismo*, y esto por dos razones, una que alcanza tambien al *positivismo crítico*, otra que es propia del *ontológico*. En efecto, de una parte, como el único elemento que trasciende del fenómeno, segun los mantenedores de la primera de estas dos tendencias, es la *ley* que rige á aquellos, deducen de aquí que, siendo las leyes necesarias, se hace incompatible con ellas la libertad; y de otra, el naturalismo, afirmando la materia como única sustancia, claro es que ha de extender á la realidad toda el fatalismo que no alcanza al espíritu, segun opinion de los

que, para afirmar la existencia de éste, se fundan principalmente en su condicion de *libre*, á diferencia del cuerpo sometido á distinta, ya que no contraria, ley.

Por esto, bajo el primer punto de vista, recuerdan con frecuencia los positivistas una conocida frase del estadístico Quetelet, el cual decia, que con la misma regularidad con que el hombre paga tributo al Estado y á la Naturaleza, lo paga á las cárceles y á los presidios; con lo cual queria dar á entender, deduciéndolo de los datos reunidos por la estadística criminal, que necesaria y fatalmente salen cada año del seno de las sociedades cierto número de delincuentes. Y siguiendo por este camino, el malogrado historiador inglés Buckle afirmaba que de tal suerte estaban sometidos los hechos del hombre á estas leyes ineludibles, que la estadística de correos de Inglaterra acusaba en cada año un número de cartas que se habian puesto sin sello en los buzones, que guardaba una proporcion próximamente igual con el número total de ellas, es decir, que lo que parece en nosotros más arbitrario, la distraccion, estaba tambien sometida á ley. Toda la fuerza de este argumento se deriva de un hecho inexacto y de un concepto erróneo de la libertad.

Consiste aquel en afirmar una regularidad y una exactitud en la produccion de los actos del hombre que no existe, puesto que basta examinar las estadísticas criminales, por ejemplo, de distintos años, para observar cómo la delincuencia crece y mengua, cómo varía la naturaleza de los delitos, cómo se altera la relacion en este respecto entre una y otra provincia dentro de un pueblo, etc.; diferencias y variaciones que serian imposibles é inexplicables, si el hombre no fuera libre. Hojéese un anuario estadístico y saltará á la vista que al paso que en unos puntos se observa esa regularidad, como, por ejemplo, en lo relativo á los datos climatológicos, en otros, tanto no existe, como que nos servimos de sus variaciones para venir en conocimiento del progreso ó del retroceso de la civilizacion de un pueblo.

Fúndase tambien esta objecion en un equivocado concepto de la *libertad*, porque se confunde esta con el *libre albedrío*. Cuando se estima que aquella consiste en escoger entre el bien y el mal, convirtiéndola así en una pura arbitrariedad, claro es que, implicando el concepto de ley algo de fijo y de permanente, parece que hay contradiccion entre uno y otro término. Pero si la libertad es, por el contrario, la propiedad que tenemos

de regir nuestra vida, de ser dueños de nuestro destino, de ejercer imperio sobre nosotros mismos, no hay tal incompatibilidad, por que el hombre, obrando, como no puede ménos, segun leyes que se derivan de su propia naturaleza, es libre en cuanto dentro de ellas actúa y determina su vida por sí mismo. De otro modo, vendríamos á parar en que aquel que con más frecuencia llevara á cabo esa eleccion entre el bien y el mal, seria el más libre, cuando la sana razon declara *esclavo* de las pasiones al que en tal caso se encuentra, al paso que estimamos que es más soberano de sí propio aquel que muestra en su vida una rectitud y una regularidad, que siendo en la apariencia análoga á la que impera en la Naturaleza, es en realidad producto de la libérrima accion del hombre.

Es tal la evidencia del principio de la *libertad* y con tal claridad la vé el hombre en su conciencia (1), que son pocos los que, arrastrados por una lógica inflexible, llegan á defender esta con

(1) Y sin embargo, no hace mucho que en el Parlamento español dijo un político que ocupa un elevado puesto, que la ciencia encontraba dificultades en demostrar la realidad de la libertad humana. Parece imposible que se dejara entrever esta duda respecto de un principio contra el cual se estrellan todos los escepticismos.

secuencia manifiestamente errónea de su doctrina. Y cuando, desafiando á la sana razon, se pretende elevar á la categoría de un principio verdadero el *determinismo*, todos los argumentos de sus mantenedores enmudecen ante la voz de la libertad que todos oimos en la conciencia, y que parece puesta allí por Dios como dique en que se estrellan los dos grandes peligros en que puede caer la razon humana, el materialismo y el panteismo.

Esta cuestion de la *libertad* tiene una gran trascendencia, porque ella suscita en el espíritu contradicciones que solo pueden tener solucion en la Metafísica. «Nada dentro del mundo, ni entre el mundo y el hombre, si otra cosa no hubiera, puede explicar este hecho maravilloso: que sabiéndonos libres, nos sintamos en el punto y con la misma voz limitados, y, sin embargo, ni la libertad sea amenguada por la limitacion, ni ésta sea borrada, contrariada por la libertad. El mundo sólo no explica esta primitiva armonía de una contradiccion primitiva tambien; si por este sólo fuera, el individuo no sería libre; si por el individuo sólo fuera y otra cosa no hubiera, el mundo estaria á sus piés. Del mundo abajo sólo cabria la libertad sin límite, ó la servidumbre sin libertad. Si no hemos, pues, de hallar la contra-

diccion y el vacío en la esfera más alta del Espíritu, hemos de reconocer un principio y órden supremo de la vida, que funde igualmente nuestra libertad y nuestra limitacion, como dependientes y causados por este fundamento. Bajo este principio y ley suprema, al lado receptivo de nuestro sér, que al ojo vulgar parece pura negacion y contradiccion inconciliable con el expontáneo y activo, es reconocido como la limitacion infinita de nuestra libertad por la libertad divina, que la comprende de todos lados, la penetra por todos los modos, y, sin embargo, la deja entera é ilesa en su límite y análoga á sí misma.» (1)

---

(1) Sanz del Rio.—Discurso inaugural pronunciado en la Universidad de Madrid en 1857. No podemos resistir á la tentacion de copiar aquí el párrafo que sigue sobre la libertad; es tan profundo y tan bello como todos los de este célebre discurso, que no han podido ménos de admirar hasta los más apasionados adversarios de su ilustre autor.

«Nuestra vida es el teatro y testimonio permanente de nuestra libertad. A todas nuestras obras precede el própositо, la deliberacion, la resolucion; á las buenas y ordenadas sigue el propio contento, la paz de la conciencia; á las desordenadas sigue el pesar, el remordimiento; si podemos, las deshacemos y comenzamos de nuevo, y á este tenor juzgamos á nuestros allegados, á los lejanos, á todos los hombres. A nuestros hijos los educamos, para que amen el bien y aborrezcan el mal, y lo eviten; á nuestros amigos ó subordinados les aconsejamos, les

A la negacion de este fundamento á la par de nuestra libertad y de nuestra limitacion llega el *positivismo ontológico* por otro camino, puesto que, no deteniéndole en el desarrollo de su doctrina las consideraciones de estos dos hechos, principios y propiedades, la *conciencia* y la *libertad*, tienen que concluir necesariamente en

---

exhortamos ó amenazamos con el premio ó el castigo. ¿Qué es la Ley promulgada solemnemente para el gobierno de la Sociedad y del Estado? ¿Qué es el Tribunal, donde el Juez promete á Dios administrar justicia, no injusticia, el testigo decir verdad, no mentira, y donde el acusado escucha su condenacion ó su absolucion? Direcciones, garantías, testimonios de la libertad. Los templos donde ofrecemos á Dios nuestras buenas obras ó expiamos nuestras faltas con el dolor y el arrepentimiento, recibirian una ofrenda inmeritoria, si las buenas obras no son nuestras, si las malas no son nuestro hecho, si el hombre no causa su vida. No somos educados, no vamos á la escuela, al tribunal, al templo para aprender nuestra libertad; la traemos aprendida, la ejercitamos antes de conocerla; ella se reverbera en el dolor, en la alegría, en la compasion, en el amor; los sofistas que pretenden razonar el fatalismo religioso, moral ó natural, enmudecen ante la voz de la libertad en su conciencia. Sabiéndose libre el hombre, autor de sus hechos, llega á entender la ley de las causas que el sentido no muestra, ni el movimiento enseña, ni la razon aplica á la vida, sino mediante la causalidad inmediata con que el hombre produce sus obras, concibiéndolas, asistiendo él mismo á la discusion contradictoria entre la pasion y el deber, indeciso entre los móviles y

afirmar una sola sustancia, la *materia*, y desde este momento, claro es que, así como la dualidad de cuerpo y espíritu lleva consigo la afirmacion de un sér que sea razon y fundamento de ambos y de su union, desconocida aquella, no es posible ni hay para qué admitir la existencia de cosa alguna que de la materia trascienda, puesto que

---

los motivos, resuelto, por último, á lo que el interés solicita ó el deber ordena, con la certeza de haber podido querer lo contrario, de poder suspender la resolucion ó la ejecucion, ó deshacer lo hecho y comenzar del mismo ó de otro modo. Si la pasion vence en nosotros, nuestra voluntad le ha dado la victoria; si el deber triunfa de la pasion, nuestra voluntad se ha puesto de su parte. Con la libre voluntad damos movimiento y eficacia á nuestras demás facultades; movemos el entendimiento á atender y reflexionar, movemos el corazon á inclinarse ó desinclinarse, á amar ó aborrecer, comunicando á la voluntad misma por la simpatía recíproca de todo el espíritu la fuerza del querer; y segun esta misma ley, si la voluntad afloja ó cede, el entendimiento no ilumina, el corazon no calienta, la vida toda marcha tarda y enervada; porque la voluntad va adherida, como el nervio al músculo, á todas las funciones de la inteligencia y del sentimiento, y nos ayuda á fundar el imperio sobre nosotros mismos, el más alto grado y el fruto más precioso de nuestra libertad. La libre causalidad con que presidimos á nuestra vida es hecha, como todo el hombre, á imágen y semejanza de Dios, que crea y conserva el mundo para el bien, con libertad divina, en la cual tiene la nuestra su fundamento eterno, su valor inapreciable y su inviolable carácter»

declarada la unidad de sér en el hombre, casi todas las llamadas pruebas de Dios vienen al suelo. En efecto, si la consideracion del movimiento nos lleva á afirmar un motor inmóvil, ¿por qué no ha de ser éste la Naturaleza? Si el principio de causalidad nos conduce á reconocer la existencia de una *causa causarum*, ¿por qué no ha de ser esta asimismo la Naturaleza? Si la induccion es la que nos ha de llevar, ascendiendo de grado en grado, hasta Dios, ¿por qué, puesto que es preciso pararse en algun punto, no hemos de detenernos tambien en la Naturaleza? Si cuanto el hombre produce de ordenado y bello en la vida es producto de su cuerpo, es secrecion de su cerebro, ¿por qué atribuir el órden y la belleza del universo á otro sér que á esa misma Naturaleza, en cuyo seno fué engendrado el cuerpo? Así que no es en verdad extraño que el *positivismo ontológico*, despues de afirmar la unidad de sustancia, atendiendo á la naturaleza é índole de los argumentos aducidos por ciertas escuelas para demostrar la existencia de Dios, haya venido á concluir en la negacion del Sér Supremo, en el *ateismo*.

Un malogrado pensador español (1) ha dicho

(1) D. Tomas Tapia en el discurso pronunciado el dia 9 de Mayo de 1869 en las conferencias dominicales

que «el espíritu sereno y reflexivo ve que el nombre de Dios está escrito en todas partes, en los cielos y en la tierra, en el polvo y en el sol, en la cabeza de los filósofos, en la fantasía de los artistas, en la boca de sus sacerdotes, y especialmente en el fondo de la conciencia humana.» Sí, es verdad, en su conciencia encuentra el hombre este sér, por más que los preocupados no acierten á comprender que en el seno de un sér finito se albergue el que es infinito y absoluto (1). Confundiendo la *comprension* física con la espiritual, creen imposible esta relacion de presencia, que ellos estiman de continencia, porque olvidan que no llevamos á Dios en la conciencia al modo que los alimentos en el estómago, sino á la manera que llevamos la patria en el corazon.

---

sobre la educacion de la mujer, y en el que desenvolvió con un sentido tan profundo como piadoso y con aquella admirable claridad con que explicaba todas las cuestiones, este tema: *la Religion en la conciencia y en la vida.*

(1) El Sr. Simarro, sincero, discreto é ingenioso defensor del positivismo, reconociendo que acaso la conciencia podria llevarnos á donde por otros caminos no es posible llegar, suscitaba luego, bajo el influjo del prejuicio que expresamos en el texto, la duda de que esto fuera posible, diciendo que le parecia un *pedúnculo* demasiado ténue para que pueda servirnos de medio de union entre el hombre y lo absoluto.

Si atendemos á la conciencia, encontraremos en todas y cada una de sus esferas la presencia de Dios. En la referente al *conocimiento*, hallamos al lado de datos particulares, mudables, transitorios, que debemos á la observacion y á la esperiencia, principios inmutables, universales y absolutos; al lado de elementos que pone la actividad de nuestra inteligencia, otros que se nos imponen y que son condicion necesaria para que tenga lugar el conocimiento; y hallamos tambien que en este vemos siempre un más allá; que los objetos y relaciones que conocemos son poca cosa al lado de la infinita realidad y de las infinitas relaciones que unen á los séres que la constituyen. Ahora bien: eso que ni muda ni cambia, que es siempre lo mismo y que con soberano imperio se nos impone; ese conjunto de ideas, de principios, de categorías, que penetra en todos los séres y no procede de ninguno, no puede tener su razon y fundamento, sino en un sér que, siendo absolutamente infinito é infinitamente absoluto, sea fundamento y razon de todos ellos. Y de otro lado, si la realidad toda tiene la propiedad de ser cognoscible y en correspondencia con ella ha de darse un sér capaz de conocerla para que así tenga aquella la debida realizacion, no pudiendo el hombre ser este sér, puesto que no

alcanza á conocer sino una pequeña parte de esa realidad y un corto número de las infinitas relaciones que unen á los séres que la constituyen, es evidente que ha de existir un sér infinito que reciba en sí la presencia de la infinita realidad.

De igual modo, atendiendo á nuestra conciencia, hallamos una série de *sentimientos* que nos unen á todo cuanto existe; pero encontramos que aquellos constituyen una série ascendente, desde los sensibles hasta los racionales, los unos pasajeros y transitorios, los otros particulares é incompletos; y por encima de todos ellos tenemos conciencia de uno que ni muda, ni cambia, ni recae sobre un objeto particular, sino que, por el contrario, se nos muestra permanente, siempre igual é infinito; de aquí que, mientras que los primeros aparecen y desaparecen, produciéndonos en el espíritu el gozo ó la pena, el último nos mantiene perpétua é íntimamente unidos á algo que ni es particular ni deja de estar siempre presente en el espíritu, para que el hombre pueda satisfacer la eterna necesidad de amar. Y de tal suerte se diferencia este sentimiento de lo absoluto de todos los demás, que, cuando, lejos de encontrar satisfaccion á esta necesidad en nuestras relaciones con los séres particulares, parece que todos se apartan y separan de nosotros;

cuando la naturaleza, bajo el influjo de alguno de sus procesos, en lugar de atraernos, nos repele; cuando el amigo nos es desleal, la mujer que amamos nos engaña, la familia nos abandona y la sociedad es con nosotros ingrata, parece como que cerramos los ojos para no ver todos estos desencantos, y volviendo sobre nosotros mismos, encontramos allá en el fondo de nuestro sér algo que ni nos falta, ni nos abandona, y al calor de lo cual, no sólo sentimos consuelo en el corazon, sino que á su contacto el alma se templa y vuelve al exterior dispuesta á entrar de nuevo en esta relacion de union con todos los séres y á pagarles con amor su ódio y su indiferencia.

En la esfera de la *voluntad* es igualmente fácil encontrar el Dios de la conciencia. Todo el que atienda á si propio, hallará que, en el fondo de su espíritu, hay perpétuamente un diálogo interior de dos voces que son esencialmente distintas (1). La una nos aconseja la mentira, el ódio, el interés, la conveniencia; la otra, la verdad, el amor, el desin-

(1) «Y notareis tambien en ese mundo (el de la conciencia), y esto es lo más precioso y oportuno al caso, una voz interior que os habla constantemente y sin descanso; una voz clara y penetrante, sin saber quién la pronuncia, ni de dónde viene; voz que no oye el oido, pero que penetra el alma; y notareis que vosotros contestais á esta voz que os pregunta, y otras veces sois vo-

terés, el trabajo; la una es tan propia de cada cual, que, mientras yo no revelo por palabras ó por actos lo que ella me dice, todos lo ignoran; la otra, por el contrario, tan es verdad que dice lo mismo á todos los hombres, que en las relaciones de cada uno con los demás, lo damos siempre por supuesto; la una, á mi conjuro se irrita ó calla, se levanta, ó se apaga y muere; la otra, siempre igual y la misma, parece la voz del varon justo y fuerte que conserva la serenidad de espíritu en medio de las más graves circunstancias de la vida; la una nos aconseja que nos erijamos en centro del mundo y de la realidad, poniéndolos á nuestro servicio; la otra, por el contrario, que reconozcamos el lugar subordinado que en aquella ocupamos, y que por lo mismo sacrifiquemos nuestro bien particular al cumplimiento del bien uno y todo, del destino universal de los séres. Voz aquella, que nos hace caer y pecar; voz esta que nos redime y nos levanta, que todo hombre lleva dentro de

---

sotros quien le consulta y pregunta y ella os vuelve á contestar; y se dá entre esas dos voces una conversacion animada, un diálago entre ambas pero en unidad, un diálogo en un monólogo, un diálogo consigo mismo, decimos, y todo esto sin que nadie absolutamente lo oiga ni lo perciba más que nuestra conciencia»..... El señor Tapia en el discurso antes citado.

sí mismo junto al Adam pecador el Cristo redentor; voz ,aquella, en fin de un Mefistófeles que yo creo y que yo mato; voz, ésta, que es tan sólo eco de una que se hace sentir al mismo tiempo en todas las conciencias, como la accion de la luna se hace sentir á la vez en todos los puertos del Océano.

Hé aquí cómo encontramos, segun decíamos, en cada una de las esferas de la *conciencia*, en el conocimiento, en el sentimiento y en la voluntad, el Dios cuya existencia niega el *positivismo ontológico*. Y no es este el Dios de una secta ó de una escuela, sino el Dios de ántes, de ahora y de siempre: aquél que proclamaba hace treinta y tres siglos un Código de Oriente, cuando decia al hombre:—«mientras que tú dices: estoy sólo conmigo mismo, en tu corazon reside permanentemente este espíritu supremo, observador atento y silencioso del bien y del mal: este espíritu, que está en tu corazon, es un juez severo que castiga inflexiblemente, es un Dios;» (1) este es el sér

(1) «El alma es testigo de sí misma: no desprecieis nunca vuestra alma, que es el testigo por excelencia de los hombres.—Los malos dicen: nadie nos ve, pero los Dioses los miran así como los mira el espíritu que reside en ellos.—¡Oh hombre, mientras que tú dices, etc.!» Las leyes de Manú *(Manava-Dharma-Sastra)* traducidas por M. Loiseleur-Desloschamps. l. IV. 240.

que hablaba en el interior del alma de Sócrates y que le condujo á proclamar su existencia en medio de aquella sociedad *politeista*; es el Dios cuyo templo somos y cuyo espíritu mora en nosotros, de que hablaba San Pablo (1); es el Dios, de cuya verdad depone lo que Tertuliano llamaba *testimonium animæ naturaliter christianæ;* es el Dios de nuestro ilustre Servet, para quien no era otra cosa el Espíritu Santo que el principio que habla en el corazon del hombre; es en el que pensaba Scheleimacher cuando afirmaba que el hombre lleva en sí mismo la conciencia de lo eterno y de lo infinito, constituyendo el fondo de su sér, y que, por tanto, lo que los detractores de la Religion desprecian es su propio santuario; este es el Dios, «criterio de nuestros juicios, fuente de nuestros amores, norte de nuestra voluntad, piedra angular que no puede ser removida en nuestro espíritu, sin que retiemble y venga abajo todo el edificio intelectual humano,» de que hablaba en ocasion solemne Sanz del Rio (2); éste es, por último, el Dios que inspiró á Herder la que fué su

(1) «¿No sabeis que sois templo de Dios, y que el Espíritu de Dios mora en vosotros?» Epístola primera á los Corintios, cap. 3, v. 16.

(2) En el discurso citado.

divisa en vida y despues inscripcion de su sepulcro: *luz*, *amor*, *vida:* luz para la inteligencia, amor para el sentimiento, vida para la voluntad. Si alguna voz blasfema repitiera algun dia la frase que oyó la Francia de 1848: *Dios, retírate*, podrán huir de la tierra dioses antropomórficos y los que son creacion de la fantasía; pero continuará el hombre oyendo en su espíritu la voz siempre viva, siempre igual, del Dios de la conciencia.

IV.

Hemos examinado hasta aquí los principios y afirmaciones del positivismo en sus dos tendencias *crítica* y *ontológica*, lo cual era preliminar indispensable para resolver la cuestion contenida en el tema propuesto. Pero teniendo éste por objeto examinar el género de influjo que aquella doctrina puede ejercer en la *civilizacion*, la cual no es otra cosa que la obra realizada por los pueblos en la *vida*, ocurre preguntar: ¿qué es ésta para el positivismo? ¿Qué concepto tiene de ella? Este punto nos ha de servir de transicion natural para pasar del aspecto teórico ó filosófico, has-

ta aquí examinado, al punto de vista práctico y de aplicacion. Limitando nuestro estudio á la vida humana, puesto que esto es suficiente para la resolucion del tema, comenzaremos haciendo notar que los positivistas consideran la sociedad como un organismo, idea que no es ciertamente nueva, pero que esta escuela ha desenvuelto y desarrollado dándole el carácter que no podia ménos de desprenderse de su doctrina; esto es, que ha concluido por asimilar por completo el organismo social al natural. Así, por ejemplo, Hebert Spencer compara á los políticos, comerciantes y trabajadores de la sociedad con los sistemas nervio-muscular, circular y nutritivo del organismo animal, las mercancías á la sangre, y el dinero á los glóbulos rojos de éste; y Huxley cree que el proceso de la organizacion social tiene más analogía con el de los compuestos químicos que no con el del desarrollo orgánico, en cuanto, dice él, los elementos que entran á componer un todo químico pueden recobrar su individualidad, cuando aquel se descompone, como sucede con los miembros que constituyen la sociedad, y á diferencia de lo que acontece en el organismo animal (1). De todas maneras, siempre resulta

(1) Este punto de vista de Huxley parece llevar en-

que al desnaturalizar la condicion de organismo quc realmente tiene la sociedad, dándole un carácter meramente físico, viene á resultar, como ya hemos hecho notar en otro lugar, que queda la vida humana sometida á leyes fatales y necesarias, con las cuales es incompatible la libertad (1).

Dejando á un lado el exámen de esta antinomia, de que ya nos hemos ocupado, debemos hacer constar aquí tan solamente que este concepto de la *vida*, en relacion con otros principios del *positivismo*, ha dado lugar á que esta escuela extremara un error que encontramos constantemente en la historia del pensamiento humano. Nos referimos al influjo que en el modo de ser de los pueblos ejerce el *medio natural*. Desde los filósofos griegos hasta Montesquieu y desde éste hasta Cousin y Herder, se ha venido haciendo

---

vuelto el error de la teoría del estado antesocial, segun la cual el hombre pierde parte de su libertad é independencia primitiva al entrar á formar parte de la sociedad, la cual, segun esta doctrina, se constituye mediante el arbitrio de los indivíduos hecho constar en el *pacto*.

(1) La escuela histórica ha incurrido en el mismo error, al considerar como un organismo físicamente necesario lo que es un organismo libre y moral, dando lugar así á un fatalismo histórico.

constar aquel género de influencia, estimándola unos causa absoluta de la vida, otros sólo causa concurrente, creyendo estos que *inclina* pero que no *fuerza*, aquellos que es una imposicion necesaria con la que debe por lo mismo el legislador tratar y capitular (1). Naturalmente el *positivis-*

(1) Hipócrates creia que á la naturaleza del país correspondian las formas del cuerpo y las disposiciones del alma, pero toma en cuenta otros elementos morales; Polibio y Galeno dicen que el país y la naturaleza determinan por *necesidad* las costumbres; Platon recomienda á los legisladores que tengan en cuenta las condiciones climatológicas; Bodin habla de la necesidad de acomodar las ordenanzas humanas á las leyes naturales, creyendo, sin embargo, que pueden más que estas el derecho, la libertad y la educacion, pero que esto no obstante, el legislador debe tratar y capitular con influencias que no dependen de él; Montesquieu, dando una importancia desmedida al *clima*, por él explica la supuesta inmovilidad de Oriente, la esclavitud, la poligamia, etc., habiendo sido contradicho por Voltaire, Mably, Hume, etc.; Filangieri dice que el clima es causa *concurrente* pero no *absoluta;* Herder afirma que la historia de la humanidad es una pura historia natural, y que por tanto, las condiciones naturales tienen predeterminada la fisonomía de aquella, á pesar de lo cual critica á Montesquieu, diciendo, que el clima *inclina* pero no *fuerza;* y por último, Cousin dice: mostradme el mapa de un país, su configuracion, etc., y os diré lo que serán en la historia ese país y el hombre que en él habita.

mo ha extremado, como deciamos, el papel que desempeña el *medio natural* en que se desenvuelve la vida, cayendo así en un verdadero fatalismo. En verdad que el clima, la posicion geográfica, el territorio, etc., influyen necesariamente en aquella, pero no como *causa*, sino como *medio*; que, como tal, condiciona la existencia, haciendo posibles unos desarrollos é impidiendo otros, é influyendo por lo mismo de un modo directo en las relaciones económicas é indirectamente en los demás órdenes sociales. Pero no sólo no es causa, sino que no es tampoco la única condicion, puesto que prueban que á su lado existen otras, las modificaciones que aquella va experimentando, hasta el punto de haber podido decir un filósofo que cada vez hace más el hombre al territorio que no el territorio al hombre; y de aquí que, si atendemos al desenvolvimiento histórico de la vida económica, encontraremos, primero, una edad en la que la *naturaleza* se impone al hombre, el cual se siente ante ella como supeditado y amedrentado; luego, otra caracterizada por los esfuerzos que lleva á cabo el último para hacerse superior á la primera y durante la cual va incorporándose el *trabajo* humano en los séres naturales, que se convierten merced á esto en medios é instrumentos de que la humanidad se ha valido

como verdaderas armas de guerra contra la naturaleza para subyugarla; y llega por fin la tercera edad, en la cual no es ya el predominio de la naturaleza como en la primera, ni el del trabajo como en la segunda, y sí el del *capital* su nota característica. Compárese sino la situacion que ocupaba en la tierra el hombre primitivo, anonadado bajo el imperio incontrastable de las fuerzas naturales, y la que alcanza en los tiempos actuales en que son aquellas dóciles instrumentos que utiliza el hombre y de que se sirve para su bien.

Pero lo verdaderamente característico de la doctrina positivista respecto del modo de concebir, en relacion con la *vida*, es el principio de la *evolucion* (1), que no es otro que el *devenir* de He-

(1) El principio no es ciertamente nuevo. «Aquí debemos observar que Krause puso un especial empeño en mostrar que la sociedad es un organismo y que está sometida á la evolucion social orgánica. Schelling, como en otro lugar hemos dicho, se sirvió tambien en la filosofía general de la idea de la evolucion orgánica, á la cual dió una extension antes desconocida, habiendo llegado á hacerla popular. Dejó, sin embargo, á otros la tarea de definirla, desenvolverla y aplicarla, y esto lo hicieron—dejando á un lado la filosofía, la teología y el arte—con relacion á la física general Steffens, Troxler, etc.; respecto de la zoología, Oken, Carus y otros muchos; y por lo que hace á las distintas

gel (1), aunque los positivistas han venido á afirmar esta ley empleando el único método, segun ellos, legítimo; esto es, la induccion. Como la escuela de que nos ocupamos concluye en muchos de sus adeptos en la unidad de esencia, y de aquí el carácter universal que pretenden dar á sus principios, resulta que el de la *evolucion* tiene una trascendencia verdaderamente metafísica, y alcanza este carácter aún en los que se detienen en el punto de vista *crítico*, puesto que, quiéranlo ó no, vienen á constituir aquella ley en explicacion del modo de ser y de determinarse la realidad toda. En efecto, ó la *evolucion* tiene una basa real sobre que asentarse, y entonces resulta

---

ramas de la ciencia social, Krause, bajo el impulso de Schelling; mientras que von Baer y los embriologistas, Savigny y las escuelas históricas de derecho y de economía política han aplicado esta doctrina á los respectivos órdenes que estudian independientemente del influjo inmediato de Schelling, aunque no es posible desconocer que influyera en ellos de un modo indirecto.» (*The Philosophy of History in Europe*, chap X. p. 489, por *Robert Flint*.)

(1) Es verdad que para Hegel detrás del *devenir* estaba la *idea*; pero como, despues de todo, esta no alcanzaba existencia real sino al *concretarse*, no es extraño que los positivistas suprimieran lo que puede decirse que era en la apariencia *cimiento* en el edificio levantado por Hegel, y en realidad tan sólo un *andamio*.

un *noumenos*, sólo y único, en el cual aquella se dá, ó lo que le sirve de fundamento es tan sólo un principio pensado y sin realidad; si lo uno, desaparece la variedad de séres y de sustancias y queda la única y sola que, segun hemos visto, viene á afirmar el *positivismo ontológico*, la materia; si lo otro, se viene á concluir en un *idealismo subjetivo*, y, consiguientemente, en el excepticismo á que lógicamente va á parar el *positivismo crítico*.

Por lo que hace al primero de dichos puntos de vista, ya hemos hecho notar en otro lugar que entre el espíritu y la materia se dá un límite, que es infranqueable para la trasformacion y la evolucion, única cosa que nos importa hacer constar ahora, pues no entra en nuestro propósito examinar esta doctrina en su relacion con los séres naturales, mientras que interesa recordar aquí y dar por reproducida dicha distincion para salir al encuentro de aquellos filósofos y naturalistas que, confundiendo lo que nosotros hemos distinguido, suponen que la evolucion enlaza sin solucion de continuidad los fenómenos de la realidad toda, llegando á decir, por ejemplo, uno de ellos, Darwin, que el sentido moral es el grado más elevado de lo que es el instinto social en el animal, de donde se deduciría, entre otras consecuencias,

el *determinismo* á que es conducido por varios caminos el *positivismo ontológico.*

En cuanto al segundo punto de vista, propio del *positivismo crítico*, que ha utilizado al efecto la enseñanza que se deriva del idealismo subjetivo de Kant y del idealismo absoluto de Hegel, haremos observar que es imposible afirmar la *evolucion* ó el *devenir* sin reconocer algo en que esta propiedad se dé; sin que baste decir que todo pasa y todo muda, puesto que siempre resultaria que el mudar mismo era una propiedad permanente, era *inmutable;* y por tanto, es imprescindible admitir algo en que se asiente por lo ménos esta propiedad que, segun ellos mismos, no pasa ni cambia, puesto que la afirman como ley constante y necesaria. Además, los positivistas, en su empeño de no ver más que hechos y fenómenos, no pudiendo ni queriendo, por tanto, admitir que tras de cada série de aquellos, y en indivisa union con ellos, se dan esencias y sustancias, tienen que borrar los límites que separan á unas de otras, y de aqui el afan con que estudian la historia, así de la Naturaleza como de la Humanidad, con el intento de mostrar que, lejos de tener los séres una esencia que constituye su propia naturaleza y que va determinándose en hechos sucesivos, los cuales cambian mien-

tras que aquella permanece la misma, adquieren, mediante una trasformacion indefinida, nuevas propiedades, así como pierden otras; resultando de aquí que, así como se resuelven unas especies en otras especies, un reino en otro reino, de igual modo, lejos de haber sido y haber de ser siempre el hombre lo que consideramos hoy como su esencia propia, la cual ni con el tiempo cambia ni nuestra actividad es capaz de trasformarla, ha ido adquiriendo, á través de los siglos, esas que nosotros llamamos propiedades esenciales, y que, segun el positivismo, están en contínua y perpétua trasformacion, no teniendo, por lo tanto, un fondo comun el hombre de ayer, el de hoy y el de mañana.

Como cada cual sabe bien, atendiendo, no ya á principios racionales, sino tan sólo á la propia experiencia, que el hombre es impotente para mudar la naturaleza misma de los séres, inclusa la suya propia, y que ante aquella se detiene su libertad, esto es, que yo puedo regir mi voluntad y dirigir mi pensamiento, pero no ni en modo alguno suprimir ninguna de estas dos propiedades, sin que la atenta observacion de todos los hechos de mi vida me deje ni siquiera vislumbrar la posibilidad de cambios y mudanzas de este género, los positivistas, tomando, por decirlo así, como

cómplice de sus preocupaciones al tiempo, explican esto, que nos parece imposible, por el *hábito* y la *herencia.*

Dejando á un lado el exámen de estos principios por lo que hace á su aplicacion universal y contentándonos en este respecto con hacer notar que así el hábito como la herencia suponen necesariamente la *identidad* del sujeto en que mediante aquellos se verifica la trasformacion, y en consecuencia un *principio* de enlace entre los resultados de la misma, veamos cómo esta doctrina es inexacta con relacion al hombre, que es lo que ahora nos interesa. Es verdad que el *hábito* convierte en segunda naturaleza las obras del hombre, «tejiéndolas en la trama de la vida como hilos de oro ó urdimbre grosera, segun fué al nacer bien ó mal ordenada la voluntad;» pero no lo es ménos que por encima de esta segunda naturaleza que el *hábito* crea, está la primera y esencial, que sirve de fundamento á la otra y de límite para ella infranqueable; y por esto no hay hombre alguno que deje de considerarse en todo momento capaz de sustraerse á la aparente imposicion del *hábito* y de afirmar su libertad dirigiendo la vida por otra senda distinta de aquella por la que le viene encaminando la costumbre; y si bien es cierto que á estos cambios precede casi siem-

pre una lucha, á veces terrible, que produce en la existencia del hombre crísis dolorosas, este mismo hecho es un testimonio vivo y elocuente del carácter subordinado, á la par que de los límites, del hábito.

Y por lo que hace á la *herencia*, haremos observar tan sólo que ella es respecto de la especie, ó si se quiere de la série de los séres, lo que el *hábito* respecto del indivíduo, y por tanto, que es aplicable á la primera lo que queda expuesto con relacion al segundo. Además, la experiencia de todos los dias contradice el supuesto necesario influjo de este elemento en cuanto nos muestra cómo indivíduos nacidos en iguales condiciones en este respecto son entre sí muy distintos; y por lo que al hombre se refiere, no obstante las investigaciones hechas por los historiadores positivistas, quizás bajo el imperio de este prejuicio, la verdad es que nada se encuentra en la historia del hombre sobre la tierra que autorice para afirmar que con el trascurso del tiempo haya adquirido propiedad esencial alguna que antes no tuviera.

El erróneo concepto que de la *vida* tiene el *positivismo*, es una consecuencia lógica de sus principios, puesto que desde el momento en que se afirma sólo la realidad del *fenómeno*, no es posible ver que la vida se desarrolla y desenvuelve so-

bre algo que es permanente, que es el núcleo de que aquella se deriva y el fundamento en que se asienta, y el cual no es otra cosa que la *esencia* de los séres vivos, que van produciéndola y determinándola, aunque sin agotarla, en la série sucesiva de hechos que constituyen la vida. Admitiendo este elemento inmutable, se explica llanamente el *devenir*, la *evolucion*, puesto que no es esta otra cosa que la propiedad que tienen los séres de ir realizando su esencia y naturaleza en posiciones concretas y determinadas que se suceden, para lo cual es preciso que cuando aparece una, otra desaparezca, y de este modo *llegue á ser* la que antes no era, constituyendo série merced al enlace que entre unas y otras se dá y que tiene por fundamento la identidad del sér en que se verifica.

Con lo dicho basta para dar una idea general del concepto que de la *vida* tiene el positivismo, única cosa que aquí hace al caso; puesto que al examinar en lo que sigue el influjo que la tendencia determinada en las ciencias por esta escuela puede ejercer en la vida religiosa, moral, jurídica y social, tendremos ocasion de desenvolver algunas de las consecuencias que de estos principios generales se derivan.

Veamos, pues, el sentido que en cada una de

las esferas expresadas trata de hacer prevalecer esta doctrina, hoy predominante en el mundo, y cuyos principios filosóficos quedan examinados en todo lo que antecede.

V

Examinado en todo lo que precede lo referente á las afirmaciones teóricas del *positivismo* en sus dos matices *crítico* y *ontológico*, así como el concepto que de la vida dá este sistema, veamos el influjo que la tendencia determinada por este sentido en las ciencias puede ejercer en el órden *religioso*, en el *moral*, en el *jurídico* y en el *social*, y así resultará apreciada la relacion entre los dos términos que sirven de epígrafe á este trabajo, y contestado el tema que ha sido ocasion del mismo.

Comenzando, pues, por la *religion*, debemos ante todo hacer notar que no se trata de inquirir el efecto que el movimiento positivista pueda producir en esta ó en aquella religion determinada, esto es, con relacion á un dogma particular, una regla de vida, una práctica piadosa, etc., ni

tampoco de la solucion que deba ó pueda tener el problema religioso en nuestros tiempos. En frente del *positivismo, la religion misma* (1), y no ésta ó aquella, debe decir, como Hamlet: *to be or not to be; that is the question*; puesto que se trata de saber, si esta vida religiosa es un estado transitorio en la historia de la humanidad, ó si, por el contrario, responde á algo que sea esencial en nuestra naturaleza; si el Sér que sirve de base y fundamento á esta relacion es verdaderamente «el punto místico de donde procede y á donde vuelve todo bien en el mundo» (2)

---

(1) Hace unos treinta años, la teocracia arrojaba de sus cátedras por medio del brazo secular del Estado, á dos hombres ilustres: Edgard Quinet y Michelet, como en otro tiempo arrojaba de las suyas al doctrinario Cousin y al cristiano Guizot; y sin embargo, Quinet decia «que el hombre camina hácia la religion como el leon al desierto, como el águila á las cimas de las montañas;» y Michelet, hablando melancólicamente del cristianismo, decia: «la humanidad va dejando desiertos sus altares; pero decidme, si lo sabeis, yo os lo suplico, ¿se han levantado otros nuevos?» ¡Qué diferencia de aquellos á estos tiempos! Hoy pasan por místicos cuantos emplean este lenguaje, como pasaba por tal Rousseau, al decir de Madame Stael, en medio del movimiento enciclopedista. Por esto decimos que lo puesto al presente en cuestion es la religion misma.

(2) Prólogo del Sr. Salmeron á los *Estudios sobre la religion*, de G. Tiberghien.

y tiene existencia real, ó es una pura abstraccion, creacion de nuestra mente. Al examinar esta cuestion, procuraremos no seguir el ejemplo de aquellos adversarios del *positivismo* que se contentan, al contestar á sus observaciones y argumentos sobre este punto, con dar el calificativo de *ateos* á los partidarios y secuaces de esta doctrina. Basta recordar que los paganos tenian contínuamente en boca este epíteto, que lanzaban sobre los cristianos, para ser cautos, teniendo presente que cada indivíduo y cada pueblo se siente inclinado á suponer que todo aquel que no cree en el Dios que él adora, niega ese mismo Dios, es ateo (1).

La religion tiene en nosotros un doble fundamento: de un lado, el sentimiento de *dependencia*, y de otro, el de *intimidad*, ambos consecuencia de la relacion esencial que se dá entre el sér finito y el Sér infinito. Nace el primero de que, segun en otro lugar hemos visto, el hombre encuentra en todas las esferas de su conciencia algo que ni muda, ni cambia, ni es determinado, sino

---

(1) El célebre escritor inglés Bulwer llama la atencion sobre esto, aconsejando la mayor prudencia en una de sus mejores novelas, *Los últimos dias de Pompeya*, á uno de cuyos personajes, el cristiano Olimpus, llaman los paganos á cada momento *ateo*.

que, por el contrario, está siempre presente en su espíritu, le sirve constantemente de guía en la obra de la vida, y léjos de estar á su alcance el rehacerlo ó reformarlo, aparece como límite y barrera de la esfera en que se mueven su libertad y su actividad. Procede el segundo de que nos sentimos en íntima relacion con la realidad toda, y así consideramos que nuestro destino se auna al de todos los séres, debiendo por lo mismo determinar nuestros actos, no constituyéndonos en centro del mundo y poniendo éste á nuestro servicio, sino antes bien sometiéndonos y subordinándonos al fin universal de todo cuanto existe, á cuyo cumplimiento por tanto contribuimos y nos asociamos, reconociendo que sólo así la obra que realizamos responde á un tiempo á la energía que nos mueve á desenvolver nuestra propia naturaleza y al sentimiento que nos lleva á no ser una nota discordante en la armonía universal. Por esto, lo primero y fundamental en la religion es que el hombre obre siempre en vista de este sentimiento, de esta intuicion del infinito, puesto que sólo de este modo puede alcanzar la vida un carácter verdaderamente piadoso; es decir, que la religion en este respecto es una *forma* de aquella, en cuanto todo lo que obramos, todo lo que hacemos, debemos llevarlo á cabo pensan-

do en que de esa suerte contribuimos al cumplimiento del destino universal de los séres y en debido acatamiento á las leyes que derivándose de la naturaleza y esencia del Sér absoluto é infinito, rigen la existencia de todos ellos.

Pero ¿no es la Religion nada más que esto? ¿No es además de *forma* algo real y *sustantivo*, y por tanto distinto de los otros fines de la vida? El hombre no se somete á aquella dependencia como á algo que se le impone fatal y necesariamente, ni tampoco estima como impuesta, igual é invariable, la intimidad que le une con el Sér infinito; antes, por el contrario, siente una necesidad interior que le mueve á no contentarse con realizar su vida con sujecion á aquel doble sentimiento y un impulso que le lleva á entrar en comunicacion mística con el Sér que considera como razon y fundamento de su propia existencia, lo cual hace que constantemente pugne por penetrar más y más en el misterio que parece separarle del Sér absoluto, que busque apoyo, animacion y consuelo en este espíritu religioso, «sin el cual la vida es un desierto» (1), aspirando á entrar en una relacion directa con el Sér que constantemente lleva en su espíritu. De aquí que la

(1) El Sr. Salmeron en el prólogo citado.

religion, además de acompañar á todos los actos de nuestra vida «como una santa música que nuestro oido oye en medio de las ruidosas disonancias del mundo,» como ha dicho Schleiermacher, es un vínculo personal y directo entre nuestra personalidad límitada y finita y la absoluta é infinita personalidad de Dios, donde tiene su fundamento la oracion, la cual, junto con la condicion de sociable que el hombre tiene y que muestra necesariamente en todas las esferas de la vida, dá lugar á la constitucion y organizacion de los cultos y de las Iglesias.

No es, pues, el misterio lo característico y como la nota comun de todas las religiones que han ido apareciendo sucesivamente en la historia de la humanidad (1). Es verdad que lo encontramos constantemente en nuestro camino, y que la fé y la creencia toman á su cargo el descifrarlo desde el punto en que la reflexion y la ciencia se declaran impotentes para el caso; pero es un prejuicio suponer qne esto sea exclusivo de la religion, el cual procede de considerarlo como consecuencia del abismo que separa lo finito de lo infinito. No es sólo el conocimiento de Dios el que es in-

---

(1) Como dijo el Sr. Simarro en la discusion del Ateneo.

agotable, sino que otro tanto puede decirse de cada cosa y sér particular, puesto que cualquiera de estos, en cuanto forma parte de la realidad toda, se une con ella por infinitas relaciones, muchas de las cuales escapan á la inteligencia; no pudiendo, por tanto, el hombre ufanarse de tener un conocimiento completo y acabado ni siquiera del grano de arena. Lo que realmente se encuentra en el fondo de todas las religiones históricas y que es á todas comun, es el doble sentimiento de *dependencia* é inferioridad, de *intimidad* y union, que antes hemos hecho notar, y la creencia en el hombre de que el Dios que adora puede intervenir en la vida de algun otro modo que el que se deriva de las leyes generales que presiden al desarrollo y desenvolvimiento de los séres. La humanidad ha reconocido siempre en el Dios á que ha rendido culto un Sér superior, un Sér que llamaba al hombre á contribuir al destino que él fijara á los séres, un Sér, en fin, que podia oir al hombre y ser oido por éste.

Veamos ahora qué es la religion, así para el *positivismo crítico* como para el *ontológico*.

Aquél, declarando como declara incognoscible todo el órden trascendental, tiene que concluir necesariamente, ó en la más completa abstencion en este punto, encerrándose así en su punto de vis-

ta meramente crítico, ó en entregar á la religion toda aquella esfera, considerándola por completo desligada de la ciencia y como la propia del misterio que reinaria en ella en absoluto. Si lo primero, es escusado decir las consecuencias á que conduce con relacion á la vida religiosa del hombre, el cual no puede contentarse con dar solucion al problema lógico y abstenerse de buscarla para el ontológico, puesto que no le basta saber que conoce y cómo conoce, sino que necesita darse cuenta de lo que es la realidad toda para dársela de este modo tambien del lugar que él ocupa dentro de aquella y la obra que en consecuencia le toca llevar por su parte á cabo en relacion con la de todos los séres; y por esto, como en la religion busca el hombre la clave de la solucion á este problema, es para él completamente imposible esta abstencion, contra la cual protestan energías poderosas que se levantan en su espíritu, empujándole á penetrar por ese camino que el *positivismo crítico* declara infranqueable. Si lo segundo, si se pretende con Herbert Spencer trazar la línea divisoria entre la ciencia y la religion, considerando que á aquella toca todo cuanto podemos conocer, esto es, los hechos y las leyes que de la observacion de los mismos inducimos, y á esta corresponde todo cuanto es incognoscible,

es decir, lo absoluto y lo trascendental, lo que se hace es, en la apariencia, dejar á la religion una ámplia esfera, dentro de la cual puede moverse con tanta más libertad, cuanto que se considera como lo propio de ella el misterio y como medios adecuados de descifrarlo la fé, la creencia, el presentimiento, que escapan á las leyes que al conocimiento impone la lógica; pero en la realidad lo que se hace es dejar en el aire el fundamento esencial de la relacion que sirve de base á la vida religiosa, puesto que es imposible afirmarla y vivirla cuando se declara incognoscible uno de los términos por ella unidos, cuando se niega al hombre la posibilidad de conocer la unidad absoluta que sirve de base al doble sentimiento de dependencia é intimidad de que más arriba hemos hablado.

Y hé aquí el punto de contacto, que en otra parte hemos hecho notar, entre el *positivismo* y el *tradicionalismo católico* (1). Este como aquel considera que la razon humana es impotente para conocer ese órden trascendental, y por tanto á Dios; y en esto funda la necesidad de una revelacion extraordinaria y directa que comienza por

(1) El cual concluye en Filosofía en lo que se ha llamado *sensualismo tradicionalista*.

mostrarnos la existencia del Sér infinito y que nos dicta además los principios y las reglas de conducta que nos han de guiar en la vida, ya que no nos es dado descubrirlas por nosotros mismos, en cuanto somos incapaces de abarcar con el pensamiento la realidad toda de que aquellas se derivan. Pero, no obstante este punto de conjuncion, el *positivismo* ha declarado cosa perecedera, y áun muerta ya, la religion con la teoría formulada por Augusto Comte de los tres estados: teológico, metafísico y positivo (1); los dos primeros, transitorios y pasados ya; el tercero, único real y el llamado á suceder en perpetuidad á aquellos. Es escusado que nos detengamos á examinar este modo arbitrario de concebir el desarrollo de la vida humana, contradicho por los principios de la filosofía de la historia y por los hechos de la historia misma. Ni la religion, ni la metafísica, constituyen en el desarrollo de la civilizacion estados transitorios y pasajeros, ni se nos muestran en la historia sustituyéndose el uno al otro, ni dejándose sustituir ambos por la llamada ciencia positiva. Podrá, segun las razas y segun los tiempos, predominar una ú otra; pero

---

(1) Esta teoría fué formulada por Turgot ántes que por Comte.

nunca borrarse por completo ninguna de ellas, ni dejarse sentir su influjo en la vida. Nótese, además, que lo más arbitrario de esta concepcion consiste en crear como independiente y en frente de la metafísica, este estado llamado *positivo*, el cual es tan sólo una tendencia y direccion dentro del movimiento general determinado por la filosofía.

Sin más que recordar que una de las conclusiones á que va á parar el *positivismo ontológico* es, segun en otro lugar hemos visto, la negacion de Dios, bastaria para dejar ver el género de influjo que puede ejercer en el órden religioso. Sin embargo, es justo y obligado distinguir dentro de esta tendencia dos matices: es el uno el señalado por aquellos escritores que, declarándose francamente *materialistas*, proclaman de igual modo el *ateismo*, que tanto monta el no reconocer otra realidad ni otro sér superior que la Naturaleza; el otro es el conocido con el nombre de *monismo*, el cual afirma que así como el hombre, mirado por la lente de la observacion externa, se llama cuerpo, y por la de la interna espíritu, de igual modo la realidad, considerada en su variedad, es el mundo; considerada en su unidad, es Dios.

Ahora bien; el *naturalismo ateo* que por sus principios, por su actitud en frente del espíritu

religioso de la humanidad, tiene grandes puntos de contacto y de analogía con el ateismo que brotó á fines del siglo pasado de la filosofía sensualista, no sólo destruye la religion negando la existencia de lo que es su fundamento esencial, sino que toma en esta cuestion una actitud tal de violencia y de encono, que ha valido á sus adeptos la denominacion de *les enfants terribles* del *positivismo*.

Por el contrario, los mantenedores del *monismo*, aunque para algunos pasan tambien por materialistas y ateos, para otros es su doctrina un *panteismo naturalista*, y de aquí que conserve cierto sabor religioso que tiene siempre todo panteismo, porque dentro de esta doctrina, no sólo es posible reconocer la dependencia é intimidad que sirve de base á la vida piadosa, sino que antes bien las extrema y exagera, llegando á desconocer el carácter personal y libre de la relacion que une á Dios con el hombre.

Resulta, en suma, que ni el *positivismo crítico* ni el *ontológico* favorecen en verdad la causa de la religion, sino que, por el contrario, la niega casi en absoluto el uno y socava sus cimientos el otro, declarando éste incognoscible el órden trascendental y por tanto á Dios, no reconociendo aquél la existencia del Sér infinito, ó admitiendo

tan solo en su lugar un *commune quid*, la unidad de la universa realidad.

VI

Al examinar el influjo que la doctrina positivista puede ejercer en el órden *moral*, debemos comenzar distinguiendo aquél de la religion. De un lado, hay quienes consideran completamente separadas estas dos esferas, concluyendo por proclamar la llamada moral independiente. Otros, por el contrario, las confunden, hasta tal punto, que no admiten otra moral que la que predican y proclaman las religiones positivas. Los primeros olvidan que «el sentimiento moral sólo, sin el sentimiento y el conocimiento de Dios, declina, entre las sombras y luchas de la vida, en una moral empírica, ó en simpatía subjetiva, incapaz de los grandes motivos y sacrificios, de la constante voluntad y universal amor á todos los séres; ó funda, cuando más, una moral secular de la razon, que apenas basta al hombre para regirse en circunstancias favorables; pero no es fuerte para resistir y vencer en circunstancias contra-

rias, ni sabe traer ningun motivo ni obra nueva al tesoro de la virtud; no es moral activa, y comprensiva, ni progresiva, porque no es religiosa» (1). Los segundos no tienen en cuenta que sólo cayendo en el escepticismo, puede desconocerse el derecho que la razon y la filosofía tienen á investigar los principios que deben regir la vida humana en este órden, que de otro modo, con ser tan importante y trascendental, quedaria relegado de la esfera de la ciencia.

Claro es, por lo mismo, que si de un lado todo lo dicho respecto del influjo del *positivismo* en la religion es base y complemento de lo que aquí habremos de decir con relacion al punto que nos ocupa, de otro hemos de tener en cuenta que, una cosa es la moral filosófica, y otra la moral religiosa (2). Un orador del Ateneo hubo de

(1) Sanz del Rio; discurso de apertura leido en la Universidad.

(2) Olvidan esta distincion, así aquellos que pretenden mostrar la moral religiosa como un todo lógico y sistemático, lo mismo que los que le hacen un cargo por no reunir estas condiciones. Todo el mundo recuerda la polémica sostenida por dos ilustres filósofos de la nacion vecina, Gratry y Vacherot, y en la cual, dicho sea de paso, tendrian mucho que aprender los que entre nosotros creen que todo está dicho, cuando discuten con un sistema, con apellidarle panteista ó ateo, puesto que podrian ver cómo el primero de dichos es-

olvidar esta diferencia al hacer un paralelo entre la moral cristiana y la que proclama el positivis-

---

critores guarda á su adversario todas las consideraciones y respetos que exigen las conveniencias sociales y la caridad cristiana, haciendo siempre justicia á la sinceridad del filósofo, cuya doctrina considera, sin embargo, como panteista, y hasta explicando el sentido en que en otra ocasion habia empleado el término *sofistas*. Pues bien; esta polémica no podia concluir en un acuerdo, porque pretender, fundándose en que la moral religiosa es perfecta y acabada, que la Filosofía nada tiene que hacer por lo mismo en este grave asunto, es desconocer que, si bien es cierto que por lo que hace al elemento subjetivo no es posible corregir ni completar el principio de la *abnegacion* y del *desinterés* afirmado por el cristianismo, se encuentra en distinto caso lo referente al elemento objetivo, esto es, al bien que se ha de hacer y realizar, puesto que él tiene que ampliarse y completarse segun vaya ampliándose y completándose el conocimiento que el hombre adquiere de la naturaleza y esencia de sí propio y de todos los séres, de la cual deduce el destino que estos tienen que cumplir y el bien que á él le toca realizar. Por ejemplo, ¿quién puede pretender que la vida social y las relaciones internacionales se rijan hoy por los mismos principios y reglas de conducta que hace diez y nueve siglos?

Y pretender del lado opuesto que la moral cristiana desmerece, porque no forma un tratado científico como la que formulan los filósofos deduciéndola de principios metafísicos, es desconocer el valor sustantivo, propio é independiente de la religion y el de la filosofía, y el distinto fin que cada una de ellas cumple en la vida, por lo cual ninguna de ellas está llamada á desaparecer

mo, la cual declaraba superior á la primera; afirmacion estraña (1), que no fué bastante, sin em-

---

siendo sustituida por la otra, como se pretende desde opuestos campos: que no son tipos reductibles Jesús y Sócrates. La filosofía tiene como esfera propia la del conocimiento y reflexion; en la de la religion campean, por el contrario, la inspiracion y el sentimiento; aquella, obrando inmediatamente sobre una de nuestras facultades, influye sirviéndose de ella en la vida de un modo mediato; ésta, actuando á la par sobre todas nuestras energías, influye en la civilizacion de los pueblos de un modo directo; y por lo mismo, mientras que la una opera sobre algunos espíritus y mediante estos y á la larga en la sociedad, la otra obra sobre todos y desde luego. De aquí naturalmente la diferencia que hay entre la moral que se deriva de la una y la que procede de la otra. La moral religiosa la constituye una série de máximas y de reglas prácticas, que revela la inspiracion á su fundador y que éste afirma practicándolas y realizándolas en la vida. La moral filosófica la constituyen una série de consecuencias y corolarios, cuyo valor depende tan sólo de la verdad de los principios en que se fundan y de la lógica con que de ellos han sido deducidos. Esto quiere dar á entender, á nuestro juicio, un escritor inglés, al decir que mientras que la vida y muerte de Sócrates, no obstante ser esta tan dramática, en nada influia en la doctrina socrática, si suprimiéramos la vida y muerte de Jesús, ni se comprenderia la existencia del cristianismo.

(1) Afirmacion extraña en verdad, porque es imposible encontrar una doctrina que esté más en pugna con la moral cristiana que la positivista, ni tampoco encontrar otra que desmerezca más puesta en parangon

bargo, á sacar de su silencio á los adeptos de la escuela ultramontana ó católica allí presentes. Veamos, pues, con la separacion con que lo hemos hecho en el punto anterior, el influjo que, así el *positivismo crítico* como el *ontológico*, pueden ejercer en los principios de la moral racional.

Hay en este órden dos elementos que conside-

---

con aquella. Más adelante veremos cómo es incompatible con los principios del positivismo ese desinterés, que carece de base cuando se niega realidad á lo absoluto, lo cual lleva tambien consigo la imposibilidad de afirmar el pretendido principio superior de la especie, que no puede ser en boca del positivismo otra cosa que la mera suma de indivíduos ó una pura y vana palabra. Pero sí haremos notar que precisamente dos de los principios más puros y divinos del cristianismo son el de *abnegacion* y el de *humanidad:* el primero, confirmado, lejos de estar negado, en la conocida máxima «no hagas á otro lo que no quieras para tí; haz á los demás lo que quisieras que hicieran contigo;» propia como ninguna otra para desarraigar de la sociedad en medio de la cual se formulaba uno de los vicios que más la corroian, el egoismo; puesto que aconsejaba como medida del bien que el indivíduo debia hacer y producir con relacion á los demás lo que hasta entonces venía el hombre tomando como criterio del bien que debia procurar á lo que más queria y estimaba, á sí propio. Y en cuanto al principio de *humanidad*, no es ésta en el cristianismo la mera suma de indivíduos, como para la escuela empírica, sensualista ó positivis-

rar: el subjetivo y el objetivo. Refiérese aquel á los motivos que nos impulsan á obrar, los cuales pide la sana moral que sean puros y desinteresados, excluyendo, por tanto, todos aquellos que, como el interés, por ejemplo, nos llevan á practicar el bien, no por ser bien, sino por razones particulares que sólo puede tomar en cuenta el hombre constituyéndose en centro de la vida, en

---

ta, ni tampoco una pura abstraccion como lo es para el *humanismo idealista*, sino que es, por el contrario, un principio real, cuya base y fundamento radica en la esencia y naturaleza que es comun á todos los hombres y de la cual se deriva el valor y dignidad de cada uno de ellos, que ninguno pierde por muy bajo que caiga, porque siempre queda aquel fondo verdaderamente divino que nos obliga á respetar y amar en cada hombre *al hombre;* ó como han dicho los cristianos, ya que Jesus desenvolvió en la vida en todo su explendor aquel fondo divino: debemos amar en todos los hombres á Cristo. «Porque, así como el cuerpo es uno y tiene muchos miembros, y todos los miembros del cuerpo, aunque sean muchos, son, no obstante, un solo cuerpo, asi tambien Cristo. Porque en un mismo espíritu hemos sido bautizados todos nosotros para ser un mismo cuerpo, ya judíos ó gentiles, ya siervos ó libres, y todos hemos bebido en un mismo Espíritu... De manera que si algun mal padece un miembro, todos los miembros padecen con él; ó si un miembro es honrado, todos los miembros se regocijan con él. Pues vosotros sois cuerpo de Cristo y miembros de mièmbro. (San Pablo, Espíst. 1.ª á los Corintios, v. 12 y 13, 26 y 27.)

vez de subordinar su destino al universal de todos los serés. Mas no basta esta pureza en el orígen é impulso de nuestras acciones, puesto que queda aún por averiguar lo que ha de ser contenido propio de aquellas, en una palabra, qué es lo que desinteresadamente debemos hacer, ó lo que es lo mismo, el hombre necesita conocer el *bien* que debe realizar en la vida, y hé aquí el elemento objetivo.

El *positivismo crítico* destruye el fundamento de que deriva el hombre estos dos datos esenciales del órden moral. Al negar la existencia de lo absoluto ó declararlo incognoscible, hace imposible que el desinterés presida á nuestros actos, porque el hombre que no admite algo superior que se le impone y á lo cual ha de subordinarse, no encontrando apoyo y guía para la vida fuera de él, se constituye naturalmente á sí propio en fundamento y centro de la misma. De otro lado, al considerar como una abstraccion la esencia de los séres ó suponerla incognoscible, nos falta la base para determinar lo que es bien y lo que es mal. En efecto, el bien lo constituye todo aquello que determinan los séres en la vida de un modo conforme con su propia esencia y naturaleza; y por tanto, el hombre, para obrar el bien, se ajusta á los principios y leyes que de aquellas se

derivan; mientras que, á ser cierta la doctrina positivista, no podria afirmar otras reglas de conducta que las inducidas de la observacion de los hechos que constituyen la historia del indivíduo y de la humanidad, no estando, por lo mismo, autorizado para declarar el sentido en que deba reformarse la vida, puesto que está privado de criterio para distinguir lo que es tan sólo un mal histórico, por larga y constante que sea su duracion, de lo que es ineludible y necesario por ser una consecuencia de la naturaleza misma del hombre y de los demás séres.

Por fortuna el *positivismo crítico* es inconsecuente con su doctrina cuando se llega á estas aplicaciones prácticas, como lo son otros sistemas cuando tocan á este órden moral en el cual más que en otro alguno hace valer sus derechos la sana razon; y así los positivistas, á falta de aquellos principios fundamentales que no son compatibles con las afirmaciones doctrinales que ellos formulan, asientan otros segundos y particulares que los conducen por un rodeo al desinterés á que directamente no pueden llegar, como sucede con el llamado *altruísmo;* ó entendiendo que el conocimiento impera tan sólo en la esfera de la ciencia, ponen la vida moral bajo el impulso y direccion del puro sentimiento; ó finalmente, ad-

miten lo que el ilustre Kant llamaba *imperativo categórico*, afirmando como un hecho la existencia de esta voz interior que por encima de todas las preocupaciones y prejuicios de escuela nos mueve á amar el bien y nos impulsa á realizarlo en la vida.

Más graves son todavía las consecuencias que con relacion á la moral se desprenden del *positivismo ontológico*. Afirmada la unidad de sér en el hombre, desaparece el fundamento de la subordinacion de la vida del cuerpo á la del espíritu, esto es, del instinto á la razon, y por tanto todas las energías y tendencias de nuestra naturaleza tienen igual orígen y valor y merecen un mismo respeto. Dentro de esta doctrina, por lo mismo, se hacen imposibles el desinterés y la abnegacion. Por lo que hace al elemento objetivo, ó se desconoce la existencia de todo principio necesario, esto es, del bien absoluto, ó no se deduce éste de otra esencia que de la natural y corpórea. En suma, el *positivismo dogmático* tiene que concluir, si procede lógicamente, en la moral del placer ó cuando más en la que inspira el cálculo, la cual no es esencialmente distinta de aquella. Por fortuna, tambien los adeptos de esta doctrina son inconsecuentes y se dá el caso de que alguno de los más célebres y decididos de entre ellos, Buch-

ner, resuma su moral en esta máxima del Evangelio: «no hagas á nadie lo que para tí no quieras; haz á los demás lo que quieras que contigo hagan».

Excusado es que digamos nada de las consecuencias á que con relacion al órden moral conduce la doctrina del *determinismo* á que llegan los partidarios más lógicos del *positivismo dogmático*. En otro lugar hemos visto la evidencia con que el hombre se sabe de su libertad y lo infundado de los argumentos aducidos en contra de este hecho, de esta propiedad, por la doctrina positivista. Dando, pues, por reproducido cuanto allí queda dicho, aquí haremos notar tan sólo que ni el desinterés, ni la responsabilidad, ni el mérito, ni el demérito son posibles cuando se desconoce aquel principio, al cual debe la vida moral su valor y dignidad.

Como la doctrina positivista encierra, segun hemos dicho, una gran variedad de matices, hecho que facilita el carácter mismo de aquella, los más de sus adeptos protestan contra esta moral que se deduce lógicamente de los principios que proclaman. Pero la verdad es que la historia de los sistemas científicos de moral nos muestra, de un lado, la estrecha relacion de estos con las distintas tendencias filosóficas que han ido desenvolviéndose en la vida del pensamiento humano;

y de otro, que no cabe poner la fuente de este órden sino en los *sentidos*, en el *sentimiento* ó en la *razon*, originándose de aquí tres escuelas consiguientes: la egoista, la sentimental y la racional. Ahora bien: la primera de ellas corresponde á la direccion empírica, sensualista ó positivista, la cual á la par que afirma los sentidos como única fuente de conocimiento y la observacion y la induccion como único método, proclama como impulso de la vida moral la pasion ó el cálculo, desde Arístipo y Epicúro hasta Helvecio y ciertas escuelas modernas. La última corresponde á la opuesta direccion filosófica, esto es, á aquella que reconoce como fuente de conocimiento la razon y como método la deduccion, y por lo mismo sostiene que la vida moral ha de regirse por principios universales y necesarios, como el del órden universal de los estóicos, el del deber de Kant, el de perfeccion de Leibnitz, ó, por último, el primer principio de Platon, Dios. Corresponde la moral sentimental en la historia del pensamiento principalmente á una escuela que tiene grandes puntos de contacto con el *positivismo crítico*, á la escuela escocesa, la cual afirmaba como principio moral la simpatía con Adam Smith, la benevolencia con Shaftesbury, el sentimiento moral con Hutchesson.

¿Puede nadie dudar del puesto que al *positivismo* corresponde en estos tres sistemas de moral? Salta á la vista que el *positivismo ontológico* tiene que concluir en la moral que han venido á proclamar todos los sistemas filosóficos que siguen la tendencia de que él es genuino representante en los tiempos modernos; y que el *crítico* puede, cuando más, coincidir con la escuela sentimental, y esto gracias á que desliga arbitrariamente la ciencia de la vida, encerrando aquella en el conocimiento, entregando esta á la direccion é imperio del puro sentimiento.

VII.

Si estudiamos en general el concepto que del *derecho* tiene el positivismo, encontraremos que en correspondencia con los varios elementos que han contribuido á la formacion de aquella doctrina, se observa una variedad análoga en los principios de esta escuela respecto del órden jurídico y del Estado. Kantianos los principales de sus adeptos, han combinado luego la doctrina del ilustre filósofo de Koenisberg con la evolucion hege-

liana, con el principio de Hervart, segun el cual el disgusto de la lucha produce la sed de la paz, y ésta la creacion del Estado; con el de Schopenhauer, para quien el derecho es realizacion de la voluntad que mueve al hombre á imprimir en la sociedad el sello de su personalidad; con la conocida teoría de la poblacion de Malthus, y con la lucha por la existencia del darwinismo. De aquí la dificultad de juzgar las doctrinas jurídicas del positivismo, si se atiende á su contenido independientemente de la doctrina filosófica de la escuela. Mas como lo que importa es examinar la parte de aquellas que es consecuencia lógica de los principios generales de este sistema, limitaremos nuestro exámen á notar y juzgar brevemente las aplicaciones que en este órden pueden tener los de las dos tendencias ó matices que venimos distinguiendo en todo este trabajo.

El *positivismo crítico*, al rechazar todo órden trascendental, se incapacita para reconocer el *derecho* como un principio absoluto, y tiene que caer por necesidad ó en el quietismo ciego de la *escuela histórica* ó en el continuo é incesante movimiento de la *revolucionaria*. En efecto, cuando se ha negado que la razon sea capaz de conocer los principios absolutos del derecho, queda el hombre incapacitado para guiarse en este órden y

regir su vida aspirando á un ideal de justicia, debiendo por tanto contentarse con *observar* los hechos jurídicos que la historia de la humanidad nos muestra, sin juzgarlos, ni pensar en reformarlos; puesto que para ello carece de criterio, concluyendo así, como la escuela histórica, en la confusion del derecho mismo con el derecho positivo. Pero como este fatalismo histórico es incompatible con la aspiracion ingénita en el hombre á la mejora y al progreso, tiende aquel naturalmente á la reforma de lo existente, y careciendo de principios fijos y estables que le sirvan al efecto de guía y de norma, sustituye aquellos con el interés ó con la pasion y viene á concluir así en lo opuesto al quietismo antes notado, esto es, en la perpétua mudanza no sujeta á ley ni medida.

Además, la negacion de los principios conduce al *positivismo crítico* á incurrir en el error harto extendido de desligar el derecho del órden moral, considerando á aquel como un organismo formal y exterior que no tiene otro fin que mantener en la sociedad por medio de la fuerza el órden, hecho que observamos y que se nos impone con absoluto y necesario imperio. Es decir, que en lugar de hacer derivar de la misma naturaleza humana el principio del derecho y ver la relacion esencial en que éste se dá con los demás fines

de la vida, la cual ha de trascender y darse de igual modo en el órden social, el positivismo, atendiendo y observando lo que de comun tiene toda la vida jurídica pasada y presente, encuentra que consiste aquello en mantener el órden para hacer posible la convivencia de todos los indivíduos en sociedad, ó lo que es lo mismo, el procurar la coexistencia de la libertad de los unos con la de los otros, tal como se ha entendido ésta en los distintos períodos de la historia, y de aquí la simpatía que para muchos positivistas tiene la doctrina jurídica de Kant (1).

El *positivismo dogmático*, aunque por lábios de uno de sus principales adeptos (2) ha formulado en este punto su programa, pidiendo libertad, instruccion y bienestar para todos, no puede menos de concluir en un concepto del derecho y del estado análogo al que del sensualismo del siglo pasado dedujo Hobbes. En efecto, si además de negarse la esfera trascendental, y por tanto la justicia como principio absoluto, se identifican los dos órdenes de realidad que se dan en nuestra naturaleza, haciendo casi imposible la subordina-

(1) H. Spencer, Wundt, Helmholtz, Huxley, Draper, etc.
(2) Buchner.

cion del corporal al espiritual, la sumision del individuo al destino universal de los séres, no puede pedirse al hombre que la abnegacion guíe su conducta, ni puede impedirse que sustituyan á aquella el interés ó la pasion, y por consiguiente, en vez de decir *homo res sacra homini*, hay que aceptar con el filósofo inglés como verdades que lógicamente se deducen de tal doctrina el *homo homini lupus* y el *bellum omnium contra omnes*. Y tan cierto es que la lógica lleva al positivismo á estas conclusiones, que precisamente por esto se ha apresurado á utilizar y á hacer suyos el principio de la teoría de la poblacion de Malthus, y el de la lucha por la existencia de Darwin; y así como este ilústre naturalista dice que el estudio de las doctrinas de aquel economista le puso en camino de descubrir la ley que preside á la trasformacion de las especies, de igual modo el *positivismo ontológico* se ha apresurado á aplicar esta ley al hombre y á la sociedad, cosa para él tanto más fácil, cuanto que no encuentra diferencias esenciales entre aquel y los demás animales.

Otras dos consecuencias se derivan lógicamente del conjunto de las doctrinas de esta escuela. Es la una el considerar como lo esencial y característico del órden jurídico la fuerza; otra, el es-

timar el Estado como un organismo físico sometido en su desarrollo á leyes fatales y necesarias. Es verdad que la *coaccion* es un elemento importante de la vida jurídica, porque, constituyendo el contenido de ésta el conjunto de condiciones que son *necesarias* para que sea posible el cumplimiento del destino humano, cuando libremente no se prestan, el Estado las exige por la fuerza. Pero léjos de ser ésta esencial al cumplimiento del derecho, los individuos pueden realizarlo, y de hecho lo realizan en gran parte, sin su intervencion, y aunque aquella desapareciera por completo, ó como suele decirse, aun cuando los hombres se hicieran ángeles, no por eso perderia el derecho nada de lo que es en él esencial, puesto que el elemento de la coaccion forma parte de él como cosa posible, mas no como necesaria. Prueba de que no constituye la fuerza lo propio y lo característico del derecho, es que cuando interviene, no siempre es capaz de imponer la prestacion de las mismas condiciones cuyo incumplimiento ha hecho necesario el apelar á ellas (1). Además, este sentido conduce á la arbitraria se-

---

(1) Como sucede siempre que se sustituye la prestacion de las condiciones mismas por una indemnizacion de daños y perjuicios.

paracion entre el órden jurídico y el moral, del ciudadano y del hombre, segun la cual la justicia queda satisfecha con que el individuo obedezca á las prescripciones legales de hecho, exterior y formalmente, cualesquiera que sean la intencion y los motivos que á ello le impulsan, como si no fuera tan exigido en esta esfera como en las demás de la vida el obrar por motivos puros y racionales.

En cuanto á la consideracion de organismo físico atribuida al Estado, despues de recordar lo que en otro lugar queda dicho respecto del *determinismo*, de la *evolucion* y del influjo del *medio natural* en la vida, nos limitaremos á hacer notar que, si bien es cierto que el positivismo ha prestado un servicio indudable, desarrollando este principio proclamado antes por otras escuelas, contribuyendo así á sustituir con el concepto de organismo el arbitrario mecanismo antes preconizado, olvida que, como ha dicho Arhens, «en la vida social se muestran tambien la superir libertad intelectual y moral en que, mediante nuevos principios, comienzan nuevas séries de hechos que rehacen las condiciones actuales; en esto precisamente se indica el noble y libre carácter del desenvolvimiento del espíritu por oposicion al de la naturaleza, sujeto á leyes de necesidad que en va-

no, por una falsa analogía, se han querido trasladar á la vida social» (1).

Despues de examinada la doctrina positivista con relacion al concepto del derecho en general, veamos, para concluir, algunas de sus aplicaciones á las esferas particulares que aquel comprende.

Por lo que hace á las dos principales instituciones que regula el llamado derecho *civil*, la familia y la propiedad, haremos notar tan sólo, respecto de la primera, que el positivismo, bajo el influjo de los principios transformistas del darwinismo, ha llegado á formular en esta delicada materia soluciones que arguyen el predominio y áun el exclusivismo del órden físico sobre el moral, y que conducen lógicamente á someter la union que sirve de base á la familia próximamente á las mismas leyes que deban tenerse en cuenta en las uniones de los animales para conseguir el progreso y la mejora de las especies. A este mismo principio obedece la crítica que algunos positivistas hacen, así de las instituciones como de los esfuerzos individuales que tienen por fin amparar á los débiles, en vez de dejarlos que

(1) *Estado presente de la ciencia política*, pár. II, traduccion de D. Francisco Giner.

sucumban á manos de los fuertes en la *lucha por la existencia*, que se proclama como una ley de la vida humana (1). Y en cuanto á la segunda, no es tan conservador como se ha pretendido el punto de vista del positivismo respecto de la propiedad, puesto que, de un lado, si Littré declara que el socialísmo es la religion de las clases desheredadas y Herbert Spencer propone una série de reformas en este órden, patrocinadas en parte por Mr. Laveleye, que no pecan ciertamente de meticulosas, aunque se expongan con la discrecion propia de los pensadores ingleses, de otro, como vamos á ver muy pronto, el sentido que preside á la revolucion social, que unos desean y otros temen, no arguye de parte del positivismo esa actitud pacífica y tranquilizadora que se le atribuye (2).

(1) El Sr. Moreno Nieto indicó en la discusion estos puntos; y el Sr. Revilla contestó que la crítica que aquel hacia, inspirada en un artículo publicado á la sazon por M. Caro en la *Revue de deus mondes*, recaía sobre declaraciones de algunos de los *enfants terribles* del positivismo; lo cual no es del todo exacto, pues el escritor francés cita á algunos positivistas de los más sinceros y discretos.

(2) Es singular el empeño con que se pretendió por algunos oradores del Ateneo presentar como conservador y anti-revolucionario el positivismo.

En derecho penal, toda la doctrina de esta escuela tiene que conducir necesariamente á afirmar en ella como único fin de la pena el escarmiento y la *intimidacion*. En efecto, no hay que hablar del principio de la correccion, cuya posibilidad es un problema, cuando se desconoce la energía íntima sobre la que ha de obrar aquella; ni de la necesidad de mantener sin interrupcion el imperio del derecho negando con la pena el delito, puesto que todo procede de un concepto absoluto de aquél que es para nosotros inasequible; y queda tan solo el principio más arriba indicado, en virtud del cual se impone la pena al hombre como el castigo al animal, para que el recuerdo de la misma aparte al delincuente y á los demás del camino del crímen. Pero no son justos con el positivismo los que le echan en cara este error, y al mismo tiempo defienden, valiéndose del mismo, esto es, de la necesidad del escarmiento y de la intimidacion, penas como la de la muerte, último vestigio de aquella penalidad del siglo pasado, en cuya entrada, decia Ortolan, debia ponerse la célebre inscripcion del Infierno de Dante; de esa pena que, al decir de otro escritor, no espera más que el soplo de una áura civilizadora para huir despavorida de nuestros códigos; de esa pena, en fin, que lleva consigo la

existencia de un sér, á quien, por más que el legislador se empeñe en llamar ejecutor de la justicia, la conciencia pública no le ha dado ni le dará otro nombre que el nombre infame de verdugo.

Por lo que hace al derecho político, no es posible reducir á unidad las diversas tendencias que se muestran dentro del positivismo. Augusto Comte, defendiendo el tercer imperio fránces, y Stuart Mill haciendo lo propio con el sistema constitucional y parlamentario; Proudhon inspirando el sentido que preside á la revolucion social que se anuncia, y Strauss tronando contra el sufragio universal y el cuarto estado, y Littré diciendo que el socialismo es la religion de éste, pero mostrándose resueltamente anti-revolucionario, nos presentan los matices más opuestos y distantes que es posible observar en la vida política contemporánea. Pero, ¿es verdad que el positivismo es por naturaleza conservador, como decia un orador en el Ateneo y que, como afirmaba otro, es genuino representante del órden sin que nunca haya sido causa de desastre alguno? Ya hemos dicho que el *positivismo crítico* tiene grandes puntos de contacto con la escuela histórica, y en tal concepto claro es que, no pudiendo caer en la tentacion de correr tras de ideales en cuya existencia no cree,

ha de ser, no ya conservador, sino empírico y tradicionalista y defensor del *statu quo,* concluyendo por cerrar la puerta á toda clase de reformas, ya que carecemos de criterio para llevarlas á cabo, dándose por contento con las que imponga el instinto que fatal y necesariamente mueve á las sociedades. Pero aparte de lo erróneo de tal doctrina, es el caso que, segun hemos visto en otro lugar, la ausencia de principios puede producir el efecto contrario, esto es, el contínuo é incesante movimiento á que quedan entregados los pueblos cuando se les priva de aquel elemento fijo y permanente que les sirve de norma y de guía y que dá estabilidad y consistencia á las civilizaciones. Además, semejantes afirmaciones están contradichas por la historia. ¡Que el positivismo no ha tenido verdugos, mientras que la religion y la metafísica han derramado la sangre á torrentes! Quien tal dijo (1) olvidaba, no sólo sucesos recientes que es doloroso recordar, sino tambien la obra, en este órden de hechos, del sensualismo del siglo pasado, precedente histórico del moderno positivismo, correspondientes ambos á la misma tendencia y direccion filosófi-

(1) El señor Cortezo.

ca (1). Desgraciadamente, es verdad que la religion y la filosofía han tenido verdugos, pero tambien lo es que han tenido mártires, y estos sólo son posibles cuando hay fé en una creencia, en un principio, en algo superior y trascendental, pues sólo entónces el hombre se siente capaz y obligado á sacrificar su personalidad en aras de un bien absoluto y supremo, mientras que en el caso contrario no se encuentra la razon en qué apoyarse para exigir de él que sacrifique su cuerpo á su espíritu, su existencia toda á la verdad, á la justicia, á la humanidad, ó á aquel en quien tienen su razon y fundamento todos estos santos principios.

---

(1) Citóse en el Ateneo, por un positivista, la Revolucion francesa, para hacer responsable de sus actos al *idealismo metafísico*. Precisamente hay en aquella dos períodos bien señalados y distintos: 1789 y 1793; el uno, fecha memorable y gloriosa, no solo para la Francia, sino para la humanidad; el otro, recuerdo doloroso para todos, menos para ciertos radicales fanáticos. Pues bien, á la obra reformista de la Constituyente presidió el espiritualismo de Montesquieu y de Rousseau; á la demoledora de la Convencion, las doctrina sociales del último, pero junto con el sensualismo materialista de los enciclopedistas. Véase sino las leyes dictadas por la una y por la otra.

VIII.

El concepto que el *positivismo* tiene del derecho, del Estado, de la sociedad, así como de las leyes que presiden al desarrollo de esta, viene á mostrarse en el sentido con que en la esfera de la ciencia y en la de los hechos aspira á resolver el llamado *problema social*. Producido éste por el advenimiento del cuarto estado á la vida, en cada una de cuyas esferas aspira aquél á penetrar, es por esto mismo complejo y tiene tantos aspectos como órdenes se dan en la actividad humana; puesto que de lo que se trata es de arrancar á ciertas clases de brazos de la ignorancia, del vicio, del fanatismo y de la impiedad, de la injusticia y de la miseria. Pero de todos estos aspectos los predominantes hoy son el jurídico y el económico; y entre ellos lo es más el último, porque, si no implicaran contradiccion los términos, podria decirse que en él es posible el mal absoluto, puesto que el hambre y la miseria terminan en la inanicion y la muerte; mientras que, por el contrario, nunca el hombre está desprovisto por completo de ciencia y de virtud, nunca deja de sentir en su conciencia la voz de Dios, por impío

ó fanático que sea; ni nunca, por último, deja el Estado de reconocerle una parte mayor ó menor de sus derechos.

Veamos, por tanto, el género de influjo que está produciendo la tendencia *positivista* en la ciencia económica, examinándolo con relacion á algunas de las escuelas que se dividen el campo de aquella: la *realista*, la *socialista* y la *individualista*.

En otra ocasion (1) hemos hecho notar cómo apareció en Alemania la *escuela histórica* con relacion á los estudios económicos, al modo que nació, con relacion al derecho: esto es, como reaccion y protesta contra la tendencia idealista ó especulativa. Ahora bien; el *positivismo* ha venido á favorecer aquel sentido y direccion; en cuanto la desestima de los principios lleva consigo naturalmente el volver la vista hácia los hechos, ó sea hácia la historia. Las consecuencias de esta direccion del pensamiento son las mismas en el órden económico que en el jurídico. Si los economistas que la patrocinan se limitaran á recabar para la historia la consideracion y el carácter de verdade-

(1) *Estudios económicos y sociales*, Madrid 1876. Pueden verse los titulados *Carácter y naturaleza de la ciencia económica*, *El problema social*, *El positivismo y la ciencia económica*.

ra ciencia que se niegan á reconocerle los idealistas, y hacer valer la importancia que tienen los hechos en que han de encarnar los nuevos principios que la razon descubre, para que, mediante la union de los unos con los otros, la vida se desenvuelva conforme á la ley de sucesion y continuidad, evitando así todos los graves inconvenientes que se producen cuando los pueblos prescinden de uno de estos dos elementos, es decir, de la tradicion ó del progreso, ciertamente que no merecerian sino elogios los que se afanan por escrudiñar el pasado para poner de manifiesto la naturaleza y valor real de la presente vida económica, y para mostrar la comprobacion histórica de las leyes que la rigen. Pero las pretensiones de la escuela *histórico-realista* van más allá. Para ella, los principios que otros economistas afirman con carácter absoluto, deduciéndolos de la naturaleza humana en su relacion con el órden económico, son puras abstracciones, que ni debemos ni podemos tomar como guías é ideales para dirigir la vida ulterior en el sentido que nos muestran; para ella el modo de ser particular de la vida de cada país es en cierto modo algo que está fuera del alcance de toda modificacion y reforma, puesto que, negando el carácter absoluto de los principios, no estiman que nin-

guno de ellos pueda aplicarse por igual á todos los pueblos; en una palabra, esta escuela desconoce todo el órden racional, y por tanto afirma, como antes lo hicieron Savigni y sus adeptos con relacion al derecho, que el desarrollo de la vida económica ha de abandonarse al movimiento natural y expontáneo determinado por el instinto de los pueblos.

Viniendo ahora al influjo que el *positivismo* está ejerciendo en la escuela *socialista*, ya hemos dicho que suele presentarse aquel en su relacion á la vida política y social como un sistema naturalmente conservador, favorable al órden y con tendencias al individualismo, en cuanto no puede correr el riesgo de caer en la utopia, puesto que niega la existencia de esos principios á cuya realizacion aspira el idealismo (1). Pero aparte de que, cuando no se afirman aquellos, ni los individuos ni los pueblos se mantienen en la abstencion puramente crítica, sino que lo que hacen es

---

(1) El Sr. Revilla daba esta razon, y el Sr. Simarro afirmaba como un hecho que los economistas positivistas eran individualistas, citando á Stuart Mill. Ya hemos tenido ocasion de rectificar este error, que no viene en daño del positivismo, pues á veces los economistas de esta tendencia filosófica aspiran á rectificar y completar con recto sentido el antiguo individualismo de la llamada escuela ortodoxa ó economista.

inspirarse en algo que está muy por bajo de las ideas, como el interés, la pasion, etc., lo que pasa ante nuestros ojos muestra la inexactitud de aquella aseveracion. En primer lugar, en la esfera del pensamiento, si bien es verdad que encontramos individualistas positivistas, no lo es ménos que los hay socialistas. A lo que en otro lugar queda dicho, acerca de la tendencia mostrada en este punto por Littré y Herbert Spencer, añadiremos que Stuart Mill, que escribió un libro sobre la *libertad*, evangelio del individualismo, más tarde modificó sus ideas, y en su auto-biografía se llama á sí propio *socialista* (1); y que otros economistas, sobre todo en Inglaterra, siguen esta tendencia separándose cada vez más de la famosa doctrina del *laisser faire*, y aspirando, á veces con un recto sentido, á completarla mediante un concierto con las aspiraciones socialistas. Y si ahora echamos una mirada á la esfera de los hechos ¿puede nadie poner en duda que el positivismo es la doctrina que priva entre las masas, en el cuarto estado, y que el espíritu del célebre Proudhon preside á los esfuerzos que aquel hace para lle-

(1) Es verdad que por ello le hace un cargo monsieur Cairns, teniendo en cuenta el sentido que se da usualmente en la vida comun á los términos *socialismo* y *socialista*.

var á cabo la realizacion de sus propósitos? Muéstrase que así es en algunos de los caractéres generales que tiene todo este movimiento y que que examinaremos más adelante.

Hay tambien, por último, *positivistas individualistas*, esto es, de los que resuelven el problema económico con el criterio de la libertad, con la fórmula del *laisser faire*; pero, ¿es idéntico su sentido al de la antigua escuela fisiócrata, economista ú ortodoxa, como la denomina Mr. Laveleye? Hay una diferencia esencial que procede del modo como concibe la vida el positivismo. La escuela economista defendia, en frente de la organizacion artificial dada por el Estado al órden económico, la existencia de lo que denominaba régimen natural de las sociedades, afirmando que el juego libre de la actividad de los indivíduos producia la armonía que en vano se buscaba por otros caminos. De aquí resultaba que en el fondo de su doctrina habia tal *optimismo* que por ello se les hacia un cargo por las demás escuelas; y cuando los socialistas trataban de mostrarles cómo la concurrencia conducia necesaria y fatalmente á la ruina del débil, que era aplastado por el fuerte, los economistas procuraban demostrar cómo la libertad industrial producia el efecto contrario, puesto que, bajo esa aparente lucha de intereses, se realizaba un pro-

greso favorable á todos, y quizás más aún á aquellos á quienes tomaba el socialismo bajo su proteccion. No es este el sentido de los que podemos llamar economistas positivistas. Mantienen las necesidades de la libertad industrial y no piden otra cosa al Estado que la consagracion de aquella; pero es porque consideran la sociedad como un organismo físico, el cual, como todos los de este género, se desenvuelve conforme á leyes fatales. Y lejos de creer que la vida que el movimiento expontáneo de los pueblos ha de producir, será la mejor que podriamos apetecer, estima, por el contrario, que la guerra y la contraposicion de intereses son inevitables: en una palabra, que la vida humana, como la animal, está sometida á la que los naturalistas han llamado *concurrencia vital* y *lucha por la existéncia;* de donde resulta que si el fuerte aplasta al débil, no solo es esto irremediable, sino á la postre un bien. Esta es al ménos la consecuencia lógica á que conduce el principio biológico que los positivistas afirman con relacion á todo sér orgánico.

Ahora bien, importará poco esta diferencia cuando se trata de las soluciones prácticas á que deba llegarse en lo referente á las relaciones entre el Estado y el órden económico, puesto que unos y otros están conformes en reclamar de aquel tan

solo la libertad; pero no es de poca monta cuando pretendemos organizar libremente esta esfera de la actividad dentro de las condiciones que el Estado garantiza. Ciertamente que no es lo mismo pensar en hacerlo, inspirándose en un optimismo generoso, que en un sombrío pesimismo; pues que en el primer caso parece como que el hombre camina de concierto con las leyes de la vida á la par que con sus nobles aspiraciones á un mayor bien individual y social, mientras que en el segundo viene á estrellarse contra lo que es un conflicto permanente que tiene su orígen en la naturaleza misma del hombre y de la sociedad.

Pero si queremos ver cuáles son las tendencias generales del sentido con que el positivismo aspira á resolver el *problema social,* bástanos atender al impulso que mueve á la famosa *Sociedad internacional de trabajadores,* y al espíritu que se revela en sus soluciones y en su conducta. No participamos, en verdad, de la preocupacion de aquellos que, ofuscados por el espíritu de secta ó de partido, ó por el estrecho y egoista interés de clase, consideran aquella sociedad como una partida de bandoleros, cuya existencia no puede ser reconocida por el Estado y á cuyas pretensiones debe imponerse silencio, y, cuando este no fuere bastante, ahogarlas por la fuerza. Creemos, por el

contrario, que es un deber en todos los partidos y en todas las clases el estudiar con espíritu sereno é imparcial lo que pueda haber de justo y racional en las aspiraciones del cuarto estado en lugar de dejarse dominar por la impresion que en el ánimo producen sus errores y sus faltas, aunque lleguen aquellos al absurdo y estas al crímen. Pero reconociendo en el proletariado su derecho á que la ley respete y garantice sus asociaciones y en la sociedad el deber de atender á las quejas que formula y á los remedios que propone, estimamos que todo hombre imparcial está obligado á discernir, así en aquellas como en estos, lo que tiene de justo y practicable y lo que de utópico é injusto (1).

Ahora bien; en todo este movimiento socialista se descubren tres caractéres que son otros tantos peligros que en su seno lleva la democracia moderna. En primer lugar, decia un orador del Ate-

---

(1) Un ilustre representante de la escuela conservadora, el Sr. Moreno Nieto, reconoció en el Ateneo la existencia de cierta imperfeccion en la organizacion social, y la conveniencia de preparar el advenimiento del cuarto estado á la vida social. ¡Ojalá vayan todos convenciéndose de la realidad del problema social y de la necesidad de ayudar á que tenga una solucion justa, pacífica y racional!

neo (1), el *socialismo* moderno es *individualista*, términos que parecen inconciliables, pero con los que se queria dar á entender que no se trata hoy de sacrificar el indivíduo á la pátria, por ejemplo, como lo hicieron Esparta y Roma; que el socialismo actual no se inspira en un principio ó idea, no afirma como lo primero el todo social, ante el cual debe desaparecer el indivíduo, sino que por el contrario, es una agrupacion de estos la que aspira á constituirse en centro de la vida. Ahora bien; esto conforma con el sentido positivista, puesto que lo que hace es sustituir el *principio*, que es absoluto, con el *interés* de clase, que es relativo.

En segundo lugar, animado por un *espíritu revolucionario*, el proletariado preconiza la *guerra* (2), y, mediante ella, espera llegar al logro de sus aspiraciones. ¿De dónde procede esta tendencia? De una parte, de que, desconociendo que la razon puede descubrir al hombre nuevos procedimientos para determinar la mejora y refor-

---

(1) El Sr. Pisa Pajares.

(2) De Maistre, Hegel y Proudhon son los que en primer término han santificado la guerra en nuestros tiempos. El conde de Bismark ha realizado en la práctica los principios de Hegel. ¡Ojalá no haga lo propio el proletariado con los de Proudhon!

ma de las instituciones sociales y económicas, los cuales, aunque no tengan su consagracion en la historia, pueden ser los únicos justos y debidos, se busca enseñanza en el pasado para imitarlo, considerando que la repeticion de un hecho á través del tiempo, autoriza á constituirlo en ley permanente de la vida; y como en todo el trascurso de la historia humana encontramos las luchas de clase y el empleo de la fuerza, de aquí se induce la justicia y la conveniencia de mantener aquellas y servirse de esta. De otra, procede de que se aplica á la vida social el principio ó ley llamado por los naturalistas, la *concurrencia vital*, la *lucha por la existencia;* y se hace esta aplicacion, porque, no sólo se considera la sociedad como un organismo, sino que se le identifica con los naturales, así como se llega á borrar en el hombre el dualismo de cuerpo y espíritu afirmando una sóla esencia sometida á las mismas leyes, y por tanto á la expresada más arriba.

De aquí tambien el tercero y último de los caractéres que muestra este movimiento. El socialismo moderno no pretende que la sociedad vuelva á organizarse constituyendo al Estado en supremo rector de la vida, al modo que lo estaba en el antiguo régimen antes de caer á impulsos de la revolucion; pero afirmando esto y llegando

á veces hasta á proclamar como ideal la *anarquía*, el hecho es que, en realidad de verdad, lo único que se hace es trasportar la cuestion cambiando tan sólo los términos en que se formula y se resuelve. Si el cuarto estado preconiza la fuerza como medio de destruir la organizacion social existente y de crear además otra nueva, ¿en manos de quién va á depositar este poder, esta autoridad, que ha de mantener la constitucion que se pretende dar á la sociedad? Claro es que en el fondo de todo esto no hay más que una trasformacion del Estado, el cual habria de procurar la permanente subsistencia del nuevo órden de cosas que se creara. Y como este, por los principios que le inspiran, y por las soluciones en que se formula, es incompatible con el *sentido liberal* que ha venido presidiendo hasta aquí á la Revolucion, resulta que es muy de temer que, en vez de concertarse con aquel el que ha de guiar en lo sucesivo la vida política y social de los pueblos civilizados, completándolo y no negándolo, venga á retroceder en cierto modo incurriendo en errores de tiempos pasados, y destruyendo ciegamente y sin discernimiento la obra llevada á cabo por nuestros padres en todo un siglo de lucha y de trabajo. Es decir, en suma, que por ese camino no se llegará á la apetecida

armonía á que se aspira así en la esfera de la ciencia como de la vida, entre la *organizacion*, que pide y á que aspira el socialismo, y la *libertad* que con tanto ardor defiende el individualismo como conquista ya realizada.

Examinado el influjo que la tendencia positivista en sus dos principales matices ejerce y puede ejercer en la vida religiosa, en la moral, en la jurídica y en la social, nos resta tan sólo, para concluir, examinar en conjunto qué bienes y qué males puede producir para la civilizacion moderna aquel poderoso movimiento, y cuál puede ser en lo porvenir su destino en relacion con otros sistemas y escuelas filosóficas.

IX

Segun hemos visto, el *positivismo* es ante todo un *método*, punto en que están conformes todos sus adeptos, solo que mientras los unos, fieles á esta afirmacion, se encierran en el problema *lógico*, otros, sabiéndolo ó no (1), plantean y re-

---

(1) La doctrina de la *evolucion* es en cierto sentido una solucion al problema ontológico; y sin embargo,

suelven el problema *ontológico*. De aquí los dos matices que hemos tenido en cuenta en todo nuestro estudio: el *positivismo crítico* y el *dogmático*. ¿Qué es lo esencial de la doctrina del uno y del otro? De la del primero el declarar que sólo nos es dado conocer el *hecho* ó *fenómeno*, siendo lo que se supone existente más allá de este, el *noumenos*, ó una abstraccion sin realidad, ó una cosa incognoscible; que, por tanto, no hay para el hombre otra fuente de conocimiento que la *observacion*, ni otro método que la *induccion*, ni otros principios que las *leyes* que por este camino llega á afirmar, ni otra filosofía que aquella cuyo contenido lo constituye el resultado de una *generalizacion* sobre los hechos.

El *positivismo dogmático*, partiendo de este mismo punto de vista metodológico, se diferencia del crítico en que, en vez de declarar sin existencia ó incognoscible el *noumenos*, afirma como fundamento de los hechos todos una sola esencia y sustancia, la *materia*, concluyendo de este modo por negar, así en el hombre, como en la realidad toda, el dualismo de cuerpo y de espíritu, y como consecuencia, el Sér, que es de ámbos razon y fundamento.

---

muchos de los que la patrocinan pretenden no abandonar el punto de vista *crítico*.

¿Qué peligros entraña este sentido positivista? ¿Qué bienes puede producir? Examinaremos uno y otro extremo bajo el doble punto de vista de la solucion que da al problema *crítico* y al *ontológico*.

Por lo que hace al método, este sistema puede producir un bien real; en cuanto, al empujar la investigacion científica por el camino de la observacion y de la experiencia, presta un gran servicio en varios respectos; primero, recabando para la historia el puesto que le corresponde entre las ciencias; segundo, aprovechando todas las enseñanzas que encierra el pasado de la vida humana para tenerlas presentes al estudiar y tratar de mejorar lo presente; y tercero, sirviendo de moderador á la impaciencia de aquellos que pretenden realizar inmediatamente y de golpe las reformas, sin atender lo bastante al estado actual determinado por los *hechos* presentes y pasados, que ha de servir de punto de partida para las modificaciones ulteriores conforme á la ley de sucesion y continuidad que rige á la vida en todos sus órdenes. Pero al mismo tiempo el predominio y el exclusivismo de esta tendencia puede acarrear los siguientes peligros: primero, que al desconocer el valor de los principios, se cierra naturalmente el camino á la afirmacion de un

ideal en todas las esferas de la actividad; segundo, privados de criterio para discernir en la historia lo necesario de lo accidental, podemos fácilmente incurrir en el error de procurar la permanencia ó repeticion de instituciones ú organismos que tuvieron su razon de ser en el pasado y que no la tienen en el presente; y tercero, que el punto de vista crítico ó escéptico puede conducir á los espíritus científicos á la *abstencion*, y por tanto, no sólo á la paz, sino al quietismo; pero no es fácil imponer semejante discrecion á las clases sociales, las cuales, al moverse y agitarse, necesitan inspirarse en algo, y si este algo no es un *principio*, en su lugar ponen un *interés*.

Más graves son en verdad los peligros que entraña el *positivismo dogmático*, puesto que además de los que lleva consigo su punto de vista en el problema lógico, igual ó análogo al del *positivismo crítico*, al afirmar como única sustancia la materia, como único sér real la naturaleza, y al negar, no ya la posibilidad de conocer lo absoluto, sino qne éste tenga existencia y realidad, ni siquiera deja, á diferencia de aquel, la posibilidad de penetrar en aquel órden trascendental y misterioso bajo el ministerio del sentimiento y de la fantasia. De aquí su enemiga á la par á la reli-

gion y á la metafísica, que aspiran á conocer ese órden absoluto, la una predominantemente por el camino de la reflexion, la otra bajo el impulso tambien predominante de la fé y la inspiracion. Ahora bien; sin desconocer los servicios que el *positivismo ontológico* está prestando, en cuanto es una protesta enérgica contra los abusos de la especulacion y los extravíos del idealismo; porque ha continuado la obra iniciada en el renacimiento de rehabilitacion de la naturaleza, y, además, merced al gran adelanto y perfeccionamiento del método experimental, ha dado un poderoso impulso á las ciencias naturales, así como merced á su exclusiva atencion á los *hechos* ó sea á la *vida*, ha contribuido en gran manera á la formacion y al desarrollo de la biología; sin desconocer estos servicios, repetimos, el gravísimo peligro que entraña esta doctrina para la civilizacion moderna nace de su actitud hostil en frente de la religion y de la metafísica.

En efecto, basta atender al camino que ha llevado el desarrollo de la vida humana, tal como nos lo muestra la historia, para comprender que las dos fuerzas vivas, las dos energías que determinan hoy la marcha de la civilizacion, son la religion y la filosofía, que por esto, como se ha dicho con razon, comparten hoy *la cura de almas* en los pue-

blos civilizados (1). Distínguense en la historia humana, en lo que podemos llamar su segunda edad, dos períodos, el primero de los cuales se caracteriza porque durante él va el hombre desarrollándose sucesivamente en cada uno de los órdenes de la actividad, y de aquí el predominio de la religion en Oriente, la obra que en la esfera de la filosofía y del arte lleva á cabo Grecia, el derecho que por vocacion especial desenvuelve y formula Roma, la moral que predica el cristianismo y los nuevos elementos jurídicos que aportan los bárbaros, además de ser el cuerpo vírgen en que habian de encarnar los principios sanos de la antigua civilizacion y los que traia á la vida la nueva. En el segundo período vemos que todo lo producido en el anterior vá uniéndose; primero, entrando en lucha las tres civilizaciones que fueron las últimas á producirse en aquel, esto es, la *romana*, la *cristiana* y la *germana*; despues, en el renacimiento combínase con aquellas la *griega*; y por último, en los tiempos actuales la ántes misteriosa historia de *Oriente* deja de sér un enigma indescifrable, y la humanidad estudia y estima el valor real de aquella civilizacion que fuera en otro tiempo tan despreciada. Resulta de

(1) El Sr. Moreno Nieto lo dijo en esta discusion.

aquí que en la época presente el hombre ha venido, por decirlo así, á poner á contribucion la obra producida por todos los pueblos en el largo trascurso de la historia, utilizándola toda y sirviéndose de ella mediante esta gran ley de la division del trabajo, que permite que lo llevado á cabo por cada raza y cada siglo lo aprovechen otros siglos y otras razas, resultando de este modo la obra de la vida como un todo realizado por un sér, por la humanidad.

Pero al lado de este elemento *tradicional*, que es una de las bases fundamentales en que se asienta la civilizacion moderna, hay otro *nuevo* que aspira á encaminar la vida por sendas antes desconocidas, sin renegar por eso del valor real de las civilizaciones pasadas y sin renunciar á tomarlas como punto de partida y como cuerpo en que han de encarnar los nuevos principios, para que la historia vaya así desenvolviéndose de un modo sucesivo y contínuo. Esta nueva fuerza, esta nueva energía, es la filosofía; la cual, sometida á la teología, durante la Edad media, sacude el yugo en el renacimiento, y afirma su completa independencia con Bacon y con Descartes; la filosofía, que desde entonces, merced á la revolucion que estos dos génios llevan á cabo en la cuestion fundamental del método, produce, en corres-

pondencia con esta, otra no ménos trascendental en las ciencias de la naturaleza, del espíritu y de Dios; la filosofía, que, descendiendo luego de la teoría á la práctica, de la ciencia á la vida, ha dado al hombre nuevos principios respecto del modo cómo ha de regir aquella y de los ideales á cuya realizacion debe aspirar, engendrando así en el modo de concebir los destinos del individuo y de la sociedad nuevos criterios y puntos de vista que son en gran parte los que presiden en nuestros dias á la marcha de los pueblos civilizados. De aquí el carácter propio del período presente, el cual se nos presenta como una crísis total entre la tradicion toda y estas nuevas y universales aspiraciones, entre un mundo que nace y un mundo que muere; dando así lugar al hecho que ha llegado á dar nombre á la época actual, las revoluciones (1).

Pues bien; si de lo dicho resulta que la civilizacion moderna es resultante de estas dos fuerzas,

---

(1) Sólo los preocupados en uno ú otro sentido pueden dejar de ver la existencia real de estos dos elementos de la civilizacion moderna. Quien dude del valor real del *tradicional*, que eche una mirada á la vida social, y diga si son algo en ella el Jehová de los hebreos, la Filosofía de Platon y de Aristóteles, el Derecho de Roma

del impulso determinado por la filosofía y del producido por la historia, representada principalmente por el cristianismo; ¿puede ocultarse á nadie la gravedad del peligro que para aquella entraña una doctrina cuyo programa se resume en esta frase: guerra á la religion y á la metafísica? Este es, sin duda alguna, el mal mayor y el que los resume y comprende á todos, que puede producir el positivismo moderno, puesto que, en medio de la profundísima y trascendental crísis que atraviesa la humanidad, intenta privar á ésta de los dos elementos cuya composicion y armonía, á que con frecuencia ha precedido la lucha, constituye el asiento y la base sobre que descansa la vida individual y social en nuestro tiempo.

Otros peligros encierra el positivismo que, procediendo de una circunstancia, hasta cierto punto casual, puede ser de graves consecuencias, áun contra la voluntad de los mantenedores de aquella doctrina. Desgraciadamente existe en la sociedad un vicio á que en la vida comun y en

---

y la Moral cristiana; y quien dude de la energía y poder del elemento nuevo y *progresivo*, inquiera por qué todos reconocen el influjo de la Filosofía, aunque vean en su obra, unos la inspiracion de Dios, y otros la de Satanás.

lenguaje usual denominamos tambien *positivismo*, vicio harto frecuente en los tiempos actuales y en que incurren todos cuantos, desconociendo el fin sustantivo y propio de la ciencia, mancillan la dignidad de ésta, convirtiéndola en puro medio para obtener un provecho ó para dar satisfaccion á una vanidad personal; todos cuantos, consagrados al arte, profanan su divino ministerio, inspirándose tan sólo en el *pane lucrando;* todos cuantos, apellidándose cristianos, léjos de mostrar en su conducta la abnegacion y el desinterés, á que aquel nombre obliga, se dejan dominar por el más repugnante egoismo; todos cuantos, invocando la santidad del derecho y de la justicia, convierten la autoridad y el poder, que para bien de los pueblos ha puesto Dios en sus manos, en medio de dar satisfaccion á mezquinas pasiones personales ó de bandería; todos cuantos, por último, teniendo siempre en sus lábios el nombre de Dios y de la religion, viven como si en aquel no creyeran, resultando así, al parecer piadosos, en realidad ateos. Entre este *positivismo egoista, práctico, mundanal, grosero,* y el positivismo científico, erróneo en verdad, y por eso le combatimos, pero generoso y bien intencionado, hay verdaderamente un abismo. Pero la escuela positivista debe tener muy presente esta lamen-

table coincidencia de nombre, porque aunque pese á sus adeptos, las consecuencias que se desprenden de las soluciones dadas por el positivismo á problemas trascendentales que tanto importan al hombre, viene á favorecer el vicio notado, puesto que este no consiste en resúmen en otra cosa que en prescindir de los *principios* en el régimen de la vida, y claro está que no es el medio oportuno y adecuado de salirle al encuentro para corregirlo, el proclamar el *hecho* como única cosa que al hombre es dado conocer. Esta circunstancia obliga á los científicos que siguen esta tendencia filosófica, á mantener siempre abierto el abismo que separa al positivismo *doctrinal* del positismo *práctico*, porque así como no es de temer que incurran en el segundo los sábios que generosa y desinteresadamente consagran toda su actividad á las investigaciones científicas, y en cuyo espíritu habla siempre y es escuchada la voz de la conciencia, que obliga al hombre recto y severo á ser inconsecuente con la doctrina que como científico afirma, en cambio es manifiesto el peligro de que en medio de la vertiginosa rapidez con que el positivismo se extiende y desarrolla, con la *turba multa* que se aliste bajo sus banderas se confundan aquellos que están siempre espiando las circunstancias que puedan favorecerles

para encubrir su menguado egoismo con la capa de una escuela ó sistema doctrinal (1).

Resulta de todo lo dicho, que el *positivismo* está

---

(1) En este punto es preciso evitar igualmente dos descaminos. Consiste el uno en echar en cara á los mantenedores de un sistema todas las consecuencias que lógicamente se deducen de su doctrina, aunque ellos no las adopten, ni las profesen; presentarlas mostrándose en la vida, áun cuando no hayan descendido á ella todavía de la esfera de la ciencia; y concluir, como resultado de todo, por rodear á la escuela que se combate y á sus adeptos de cierta atmósfera y de cierto colorido, que les procura un descrédito inmerecido, lo cual no es, en nuestro juicio, ni leal, ni lícito. Consiste el otro en pretender contestar á las consecuencias prácticas que se deducen de una doctrina con la conducta de sus mantenedores, que muestran en su vida pura y honrada otras muy distintas, olvidando que esto interesa á las personas, pero no á los sistemas. De Malthus se ha dicho que *il valait mieux que ses idées*, y de los positivistas que tenian perdida la cabeza y sano el corazon; y el que esto escribe ha tenido ocasion de oir á un deudo de Darwin hacer un cumplido elogio de las bellas cualidades y prendas de carácter del ilustre naturalista; de lo cual se deduce que para juzgar al indivíduo debemos atenernos á los *hechos* que practica y no á los *principios* que profesa, estimándole por la dignidad de su conducta y no por la secta, escuela ó partido á que está afiliado; pero al mismo tiempo no debe olvidarse que las inconsecuencias de las personas, ni las felices, ni las desgraciadas, pueden influir en el juicio de las doctrinas, ni servir de osbtáculo á que se deduzcan de estas todo cuanto de ellas lógicamente se desprenda.

llamado á producir bienes reales en la esfera de la ciencia y en la de la vida, y que á la par encierra gravísimos peligros con relacion á la una y á la otra. ¿Será posible que estos desaparezcan viniendo así aquellos á acrecentarse y realzarse? Ciertamente que sí; el positivismo puede servir á la causa de la civilizacion y del progreso, si en vez del punto de vista exclusivo que adopta y de su sistemática desconfianza respecto del opuesto, cede de sus pretensiones y busca la conciliacion entre elementos, principios y métodos, que, lejos de ser antitéticos, pugnan por encontrar una armonía que la humanidad presiente en medio de esta grave y profunda crísis de los actuales tiempos, que, segun hemos dicho, es como la característica de la civilizacion moderna. Dentro de la misma escuela positivista nótanse tendencias á buscar esta armonía y composicion; pues que algunos de sus más ilustres mantenedores, como Hæckel, por ejemplo, aspiran á encontrarla en el problema lógico, esto es, entre la induccion y la deduccion; otros, como Lewes, despues de haber declarado cruda guerra á la metafísica, han tomado más tarde su defensa, pareciendo así que se trata de resolver la supuesta antinomia entre la filosofía y la ciencia; y al paso que hay quienes no ocultan su simpatía hácia las soluciones del

positivismo ontològico, otros, como Schiff, condenan enérgicamente el dogmatismo materialista y ateo. ¿Qué indican estas aspiraciones, estas reservas, estas protestas? Que por encima de todas las preocupaciones de escuela y de todos los prejuicios doctrinales, y sobreponiéndose á ellos, se deja oir siempre en nosotros la voz que mantiene vivo en el espíritu del hombre el perpétuo afan de lo infinito, el ánsia eterna de lo absoluto.

EL PESIMISMO

EN SU RELACION Á LA VIDA PRÁCTICA. (1)

---

1. Consideraciones generales.—II. El pesimismo en la vida científica.—III. En la vida artística y literaria.—IV. En la económica.—V. En la moral.—VI. En la religiosa.—VII. Conclusion.

Señoras y señores: Todos habreis oido hablar de dos filósofos de la antigüedad que, segun cuentan, se pasaron la vida el uno riendo y el otro llorando; todos habreis oido, que en tiempos cercanos á los nuestros, un pensador ilustre expuso una concepcion del mundo y de la vida, á que se ha dado el nombre de *optimismo*, y que otro escritor, de índole muy diversa, pero no ménos conocido, trató de poner en ridículo aquella doctrina en una célebre novela, cuyo protagonista no se convenció de que no es este el mejor de los mun-

---

(1) Conferencia dada en la *Institucion libre de enseñanza* el dia 18 de Febrero de 1877.

dos posibles, hasta que los búlgaros se lo demostraron administrándole cuatro mil palos; y todos sabeis, por último; que en nuestros dias un filósofo aleman ha elevado á la categoría de sistema una doctrina que proclama el mal invencible, el dolor inevitable, y la muerte, que es el anonadamiento, como ideal de la vida, en una palabra, el *pesimismo*. Y es, señores, que estos problemas por necesidad tienen que preocupar en todo tiempo al hombre, que se pregunta sin cesar si la alegría es una candidez y la perpétua tristeza su destino en la tierra, ó si puede racionalmente aspirar á obtener una felicidad, relativa y limitada al fin, como todo lo humano, pero real y positiva, y por tanto capaz de movernos á obrar con la esperanza de que no corremos tras un sueño y una ilusion.

Por esto, al modo que don Quijote y Sancho serán los perpétuos representantes del idealista soñador y del positivista práctico, nos representamos á Demócrito y Heráclito, áun sin motivos para asegurar la verdad del hecho, representantes de la alegría perpétua y de la perpétua tristeza; encontramos en la Edad media, al lado de la tendencia optimista de ilustres doctores de la Iglesia, el tétrico pesimismo de los que esperaban la terminacion del mundo; contemplamos, en la

Edad moderna, la soberbia construccion de Leibnitz, y en frente de ella, la burla sarcástica de Voltaire; y sentimos en nuestros mismos dias, en medio de utopias y delirios que aspiran á procurarnos una felicidad absoluta en esta tierra, la sombría y desconsoladora doctrina de Schopenhauer y Hartmann.

Y como á esta clase de problemas procuran dar solucion tambien la Religion y el Arte, desde los más remotos tiempos encontrais asimismo artistas y sacerdotes que respectivamente os enseñan y muestran la vida, ya como el teatro en que nuestra actividad se desenvuelve, cayendo y levantándose, gozando y padeciendo, pero siempre sostenida en sus laboriosas jornadas por la fé en la grandeza de su destino y por la esperanza de realizarlo, ya gastando inútilmente nuestras fuerzas, agitándonos en una actividad inútil, persiguiendo un ideal imposible, y corriendo en vano tras una felicidad ilusoria. Hoy mismo podeis escuchar la voz de Casandra, no sólo en el teatro y en la novela, si que tambien en labios de quienes no aciertan á ensalzar la suma felicidad de la existencia de ultratumba, sino rebajando y desestimando indebidamente la vida terrena; pero como estos reconocen la posibilidad de luchar con el mundo, el demonio y la carne, y dejan abierta la

esperanza mostrándonos la inmortalidad, no produce su pesimismo las consecuencias de aquel otro literario que, aliándose con la *ironía* y el *humor*, va unido á los nombres de Goete, Byron, Heine, Leopardi, Espronceda, etc.

Pues bien, no es mi propósito hablaros de ninguno de estos pesimismos, ni del filosòfico, ni del religioso, ni del literario, y sí de otro que nace expontáneamente del seno de la sociedad; que pretende inspirarse en la contemplacion directa de la vida; que se informa en frases, adagios y proverbios de todos conocidos; que aprovecha, sin pararse á penetrar su sentido, las soluciones de aquellos otros pesimismos, utilizando para su propósito la descripcion que hace el místico de esta vida como un destierro y un valle de lágrimas, la desesperacion que eleva á categoría de sistema el filósofo, el dolor sin esperanzas, sin término y sin consuelo que canta el poeta; pesimismo, en fin, práctico y mundano que acoge con una sonrisa burlona todo lo que es accion, entusiasmo, desinterés; que muestra á cada hora el disgusto en medio de la existencia, y que concluye por decir que el amor es una ilusion, la amistad una mentira, el patriotismo una palabra, la piedad una locura, y la esperanza un sueño, no dejando en pié, si acaso, más que

aquel sentimiento contra el cual, decia Aime Martin, son impotentes todos los delirios y todos los extravíos de los pensadores, el santo, el infalible amor de la madre.

Favorecen este pesimismo práctico las condiciones propias de la época actual; pues consistiendo la grandeza y los peligros de esta en la lucha entre un mundo que se va y otro mundo que viene, uno que nace y otro que muere, en medio de las ruinas amontonadas y de la polvareda que levantan, mientras los unos tienen siempre fijos los ojos en la estrella que sale ó en la que al parecer se pone, y tomándola como guía trabajan y obran con fé y con entusiasmo, otros, no viendo que «aquí hay algo que se descompone y se disuelve para dar lugar á creaciones alumbradas por un nuevo sol,» no viendo «la luz en medio de las tinieblas de la noche, ni tampoco la vida en el silencio de los sepulcros,» se dejan arrastrar por la corriente, esperando que ella los conduzca, no á la vida, sino á la muerte. Es verdad que, en cambio, el sentido comun y la sana razon protestan perpétuamente contra este pesimismo; y así, á pesar de tan sombrías y desconsoladoras enseñanzas, no sólo continúa el hombre siendo activo, corriendo tras la felicidad, amando la vida, sino que, cayendo en el extremo opues-

to, se anubla de ordinario su frente cuando aquella va de vencida, asociándose á las melancólicas palabras que el ilustre Jouffroy dirigia en cierta ocasion á sus alumnos: «De las dos pendientes de la vida, no veis más que una, que es por la que subís; ella es bella, risueña, perfumada como la primavera; no os es dado, como á nosotros, contemplar la otra con su aspecto triste, el pálido sol que la ilumina y la ribera helada que la termina; si tenemos la frente triste, es porque la vemos.»

Ahora bien; de este pesimismo práctico y mundano voy á ocuparme, combatiéndolo en la esfera del sentido comun, ya que este es el que corre el peligro de extraviarse bajo su influjo. Está muy lejos de mi ánimo la idea de desconocer la necesidad de atacar el que se cierne en las regiones trascendentales de la Filosofía, de la Religion y del Arte, y que viene á dar aliento y vida á este otro de que nos ocupamos; pero mientras las escuelas y los sistemas restablecen la verdad en esas elevadas esferas, bueno es salir con mas humildes armas al encuentro de esta tendencia perniciosa, que concluiria por cegar toda fuente de accion, de movimiento y de energía.

Y no penseis que vaya á hacerme el paladin de aquel optimismo cándido é inocente, á que sin

razon se une con frecuencia el nombre ilustre de Leibnitz, y que llevaba á un naturalista inglés á pretender demostrar que era un bien el que los animales carnívoros se comieran á los herbívoros por la convicente razon de que de otro modo tendrían los últimos una vejez muy desastrosa; no temais que vaya á negar las angustias de la lucha entre el bien y el mal, que desconozca los derechos y los fueros de la tristeza. Pero, ¡ah! señores, esta es muy otra cosa que el pesimismo. La tristeza es aquella atmósfera mística y trasparente de que se rodea la pena para aislarse en medio de la alegría y del ruido del mundo, á través de la cual penetran las irradiaciones de las armonías de la naturaleza y de la vida para templar el dolor del espíritu. El pesimismo, por el contrario, envuelto en una atmósfera densa y compacta, impide que lleguen á nosotros aquellas irradiaciones, y lo que vemos en el fondo de nuestro sér lo trasladamos afuera, sumiendo así la realidad toda en una sombría y negra oscuridad. Por esto, la tristeza nos arranca lágrimas, que caen sobre el corazon como santo rocío que le dá vida y frescura; mientras que el pesimista con los ojos enjutos y secos, en lo que cae es en la desesperacion. Por esto con frecuencia, al modo que encontramos armonía en el silencio de la natura-

leza, encontramos alegría en nuestra tristeza, y hasta á veces sentimos pena cuando observamos que un recuerdo triste y doloroso cesa de hacernos derramar lágrimas; mientras que el pesimista se retuerce en medio de su sufrimiento sin compensacion y sin consuelo. Y es, señores, que la tristeza es un don del cielo; el pesimismo, una enfermedad del espíritu. Tiene el hombre cien veces motivo para exclamar: ¡qué triste es *mi* vida! pero nunca le asiste para decir: ¡qué triste es *la* vida! Diciendo lo primero, puede esperar que su suerte individual cambie, y entretanto la contemplacion de la dicha agena templará la de su propia desdicha; diciendo lo segundo, ni aquella esperanza ni esta compensacion son posibles. Además, este error puede conducir á los cambios y trasformaciones que con tanta gracia como elocuencia describe nuestro ilustre Balmes al hablar de aquel Eugenio que, bajo la impresion de una hermosa mañana de primavera y cuando nada malo le pasaba, no compartia el sombrío pesimismo que revelaba una novela que tenia en las manos; pero como á las pocas horas se enterara de que un amigo desleal le habia estafado comprometiendo su fortuna, ya le parecia exacta la pintura que de la vida hacía el novelista; y sin embargo, en el mismo dia otro compañero gene-

roso le libra de la ruina de que se veia amenazado, y torna á ser optimista.

Respetando, pues, la tristeza que todos, cual más, cual ménos, llevamos en el corazon, veamos cómo se nos presenta obrando é influyendo en cada una de las esferas de la vida ese pesimismo práctico y mundano, y cuáles pueden ser sus consecuencias en medio de las actuales condiciones de la civilizacion.

En el órden *científico*, el pesimismo produce uno de estos dos efectos: ó condena al hombre á perpétua sujecion al error, que es el mal en esta esfera, declarando que es para él inasequible la verdad, que es el bien en la vida del pensamiento, pues que

> . . . . discoprendo,
> Solo il nulla s'acresce;

ó incurriendo en inconsecuencia, estima posible el alcanzar aquella, pero para hallar al cabo de penosas investigaciones que lo único cierto es que las contradicciones, la lucha y la contrariedad son permanentes, el mal invencible, el dolor inevitable, el anonadamiento y la muerte nuestra única esperanza. Contra aquel escepticismo protestan la sana razon y la fe innata que el hombre tiene en sus medios de conocer, y que mantienen en su espíritu esta eterna ansia de saber, la cual,

léjos de abatirse con los obstaculos y de enfriarse á la vista de los vacíos que sucesivamente observa á cada cumbre que sube y á cada horizonte nuevo que descubre, sigue caminando y diciendo siempre: *¡excelsior!* Contra este dogmatismo sombrío, protesta tambien el sentido comun, que pide á toda hora á la ciencia guía y consejo, en los cuales espera y confia, porque sabe bien que á través del tiempo ha venido derramando luz en medio de las tinieblas, descubriendo nuevos ideales al espíritu, poniendo en nuestras manos armas para regir y dominar á la naturaleza, y empujando constantemente á la sociedad por el camino de la perfeccion, sin que invaliden estos merecimientos los errores y extravíos que á las veces han proyectado una triste sombra en la historia de la ciencia.

El hombre necesita conocer antes de obrar, saber ántes de hacer, y por esto se consagra al estudio é investiga la verdad; primero, porque así lo pide y exige una de nuestras facultades, una de las energías de nuestra naturaleza, y de aquí el valor que la ciencia tiene *por sí*; luego, porque tiene fe en la utilidad de la aplicacion de aquella á la vida. Decidle al anatómico, que dia tras dia busca en los restos del cadáver un secreto del organismo, sin parar mientes en que tal vez

los miasmas que aspira lo están envenenando; decidle que el resultado de su esfuerzo y de su trabajo será tan sólo el descubrir algo que será una contradiccion más en el organismo, y por añadidura una cosa completamente inútil; y es evidente que el entusiasmo se enfriará, su ánimo se abatirá, y no se sentirá movido á continuar sus investigaciones. Pues bien, señores, decid al hombre, que de la contemplacion de la naturaleza, del espíritu y de la vida social habrá de deducir tan sólo que por todas partes reinan la lucha y la contradiccion, que el mal es enemigo tan poderoso y tan multiforme, que cuando creemos librarnos de él, caemos sin cesar en sus garras; que por lo mismo el dolor y el sufrimiento son permanentes, y en consecuencia de todo, que son inútiles cuantos esfuerzos se dirijan á impedir ó evitar lo que no tiene remedio, sin que nos quede otra esperanza que la de ir «á caer con nuestro cuerpo en el sombrío vacío de la nada;» y habreis de reconocer que no se sentirá muy animado á perder su actividad en sondear la herida por el mero placer de observarla, sin la esperanza de llegar á otra conclusion que la de que cada ciencia estudia una llaga, una nota discordante, un dolor, todos permanentes é irremediables.

Ya sé yo que la ciencia pura tiene su propio valor, como tiene el suyo la que directamente se aplica á la vida, y que en suma consiste en el conocer mismo; pero las ciencias más racionales y que más miran á lo eterno, al fin vienen á inspirar reglas de conducta práctica, mediante la reforma que determinan y el nuevo sentido que dan á las que son como intermediarias entre ellas y las de aplicacion inmediata, viniendo siempre á resultar que el hombre quiere *saber* para *vivir*, y vivir es obrar con fin, con criterio, con eficacia, y todo este fundamento de la actividad científica desaparece cuando se pretende que lo único que vamos á hallar es la inutilidad de nuestros esfuerzos.

Tampoco pretendo que el hombre no deba de abrir los ojos á la verdad sino cuando ésta le sea grata; que harto sé que está aquella tan por encima de nuestro gusto y de nuestra conveniencia, que frecuentemente el entrar en posesion de la misma nos cuesta crísis dolorosas que al principio nos hacen vacilar, que luego nos dejan como sin apoyo en la vida, cuando la verdad de ántes se ha desvanecido y la nueva está todavía flotando en el espíritu, y á la postre termina en la paz que al alma procura una conviccion profunda y sincera. Esto sería autorizar á cada cual para

que fantaseara un mundo á su capricho, y á que se encastillara en él con sus ilusiones, cerrando cuidadosamente toda entrada por donde pudiera penetrar la ciencia á arrebatárselas, para que no tuviera luego que llorar, como el Dr. Faustino, la pérdida que le acarreaba esta desdichada trasformacion. Pero una cosa es decir al hombre: si te consagras á la investigacion de la verdad, muchos sueños de tu imaginacion y de tu fantasía se desvanecerán; y otra muy distinta anunciarle que lo que va á encontrar es, que aquello mismo que á un tiempo le revelan el instinto, el sentimiento y la razon, que todo aquello que viene persiguiendo la humanidad siempre, y todos los móviles que le excitan á obrar, todo es ilusion y mentira. En el primer caso, no se ciega toda fuente á la actividad; mientras que en el segundo, no nos queda ni el estímulo de contemplar la belleza de la verdad rèal, ni la esperanza de aplicar á la vida útilmente el resultado de nuestros esfuerzos.

Y hé aquí el más desastroso efecto del pesimismo práctico con relacion á la vida científica El sabio pesimista, aunque lógicamente debiera concluir en la inercia, su misma vocacion le obliga á ser inconsecuente; pero en la vida comun, esta tendencia aleja del cultivo de la ciencia á muchos que, bajo la inspiracion de la pereza, fá-

cilmente se convencen de que, lejos de tener encanto alguno aquella, sólo puede procurarnos las tinieblas del error, las angustias de la perpétua duda ó el acerbo dolor de la desesperacion.

Y cuenta con que esto no interesa tan solo á la vida del pensamiento, porque, como ha dicho un poeta, «la alteza de los sentimientos está en razon directa de la profundidad de la inteligencia; el corazon y el espíritu son como los platillos de una balanza; sumergid el espíritu en el estudio y elevareis el corazon hasta los cielos.» Por esto dice otro escritor: «*il vero non solo allarga la mente, ma eleva anche e nobilita il cuore.*»

En la esfera del *arte* y de la *literatura*, el pesimismo lleva al artista y al poeta á pintar las contradicciones de la vida y no sus armonías. Ve en la Naturaleza el sudario de muerte con que se cubre en el invierno, y no el atavío de flores y verdura que ostenta en la primavera; el *cielo con negros nubarrones*, y no el azul trasparente que ensancha el pecho y alegra el ánimo; el sol que quema y agosta, y no el que vivifica y alumbra; el rio que se desborda é inunda, y no el que fertiliza; los desastres y las tormentas, y no aquel como remedo de las bellas artes que encontraba Edgardo Quinet: en las cadenas de montañas, la arquitectura; en las cumbres y los picos esculpi-

dos por el rayo, la estatuaria; en la luz y la sombra, los dias y las noches, la pintura; en el canto de las aves, el murmurio de las aguas, el ruido de la creacion, la música; y en el conjunto de todo esto, la poesía. Ve en la vida social el sabio que especula con la ciencia, el artista que trabaja *pane lucrando*, el sacerdote qne prostituye su elevado ministerio, el político que utiliza poder y autoridad en provecho propio; y no ve ni el científico que sacrifica su existencia al descubrimiento de una ley ó de una idea, ni el poeta que muestra á su pueblo y á su tiempo ideales desconocidos, ni el misionero víctima de su santa abnegacion, ni el patriota que da la vida por la libertad ó la independencia de su patria; ve los pueblos esclavos y no los libres, los que caen y no los que se levantan; los momentos de parada ó de retroceso de la humanidad, y no los de adelanto y de progreso; ve la obra de las pasiones, y no la de la razon. Por esto, sobre el fondo sombrío de sus creaciones se destacan siempre el mal y el dolor, apareciendo el bien y la dicha como accidentes pasajeros, nada más que como sombras del cuadro, mientras que resultan aquellos, irremediable el uno, invencible el otro; por esto, el dolor que canta es un dolor sin esperanza y sin consuelo, un dolor que seca, desanima y abate.

¿Es esta la mision del artista y del poeta? El cultivo de las bellas artes se ha considerado como un poderoso elemento educador, precisamente porque contribuye á despertar en nuestro interior la armonía, que es la paz del alma, y la idealidad, que mantiene en el espíritu la exigencia de un más allá de perfeccion; y léjos de responder á estos fines cuando á sus creaciones preside un tétrico pesimismo, contraríalos ambos, puesto que la contemplacion de aquellas produce tan sólo la desesperacion en el espíritu. Y no es, como ya sospechareis, que yo crea que la lira del poeta no deba cantar el dolor; no soy de los que dicen que quieren ir al teatro á reir y no á llorar. Pinten en buen hora en el cuadro, en la novela y en el drama los episodios tristes de la vida, pero no se complazcan en mostrárnoslos en galería inacabable, como si quisieran convencernos de que aquellos no son accidentes de la existencia, sino la misma trama de ésta; háganos llorar ante la vista de los padecimientos y contrariedades que amargan la estancia del individuo en esta tierra, pero no nos conduzcan á la desesperacion procurando mostrarnos que esa es la suerte de la humanidad toda. Entre una y otra cosa hay la misma diferencia que antes notamos entre la tristeza y el pesimimo; y si quereis discernirla, reparad la im-

presion y el estado de espíritu que determina en vosotros la contemplacion de las obras de arte en el teatro, por ejemplo, y encontrareis el distinto efecto que en uno y otro caso os producen las escenas de dolor que ante vuestra vista se suceden. Si al mismo tiempo que os arrancan lágrimas, no experimentais congoja y opresion en el pecho; si sentís pena, pero una pena dulce; si el recuerdo de lo que habeis visto no turba vuestro sueño ni os abruma dia trás dia como peso molesto que abate el espíritu; si, en una palabra, deducís de todo que es á veces triste, muy triste, la vida de un individuo, pero no que lo sea la vida misma, entonces la obra del poeta, además de ser bella, es una buena obra. Si, por el contrario, experimentais en vuestro interior como una secreta queja contra quien os ha llamado al teatro á sentir una pena sin compensacion, á contemplar un dolor seco y sin esperanza; si el recuerdo de lo que allí habeis visto se convierte como en oscura lente á través de la cual todo son sombras en el mundo; si sacais en consecuencia que las aspiraciones que parecen más naturales son un sueño, la lucha un trabajo inútil y la esperanza una quimera, entónces bien podeis decir que lo que teneis delante es inspiracion de la tétrica musa del pesimismo. Y como todo depende, en suma, de

que el mal y el dolor aparezcan como fondo ó como sombra del cuadro, como esencia ó como accidente, por esto es difícil discernir esta diferencia en vista de una obra aislada, mientras que es fácil hacerlo cuando tienen el mismo carácter todas las de un autor, de una escuela, de una época; porque en el primer caso podeis dudar si lo que teneis delante es un episodio de la existencia de un indivíduo ó es un reflejo de la vida toda, al paso que en el segundo es evidente el propósito de presentar ésta como una serie no interrumpida de dolores y desastres.

¿Necesitaré deciros cuáles son las consecuencias de este extravío en la esfera del arte? ¡Singular destino fuera el de este y bien menguado el nuestro, si la inspiracion creadora con que Dios plugo dotarnos, en vez de servirnos para fantasear mundos de belleza y armonía y para convertir en oro el barro que tocamos, hubiéramos de emplearla en mostrar al hombre sumido por siempre en un verdadero infierno de males y dolores, de dudas y contrariedades!

Tambien en la vida *económica* encontramos el pesimismo, y bajo dos aspectos: uno que podemos llamar conservador, y otro revolucionario.

Así como hay un optimismo del primer género, el cual consiste en abrir al pobre una cuenta,

en cuyo *haber* se incluyen todos sus sufrimientos y dolores, quizá no bien apreciados, porque se avaloran contemplándolos desde muy léjos, y en cuyo *debe* se le cargan todas las ventajas que gratuitamente disfruta, hasta la de caminar por calles bien empedradas y el contemplar las maravillas del arte en los escaparates de las tiendas, entre los cuales no deben contarse, presumo yo, los de las fondas y *restaurants*, porque el efecto es contraproducente; así como, digo, hay quienes presentan de tal suerte esta cuestion, que, como decia La Bruyere, si los ricos la plantean, son los pobres los que deben resolverla, otros, por el contrario, reconocen la realidad de los males que á estos abruman y acongojan, y hasta parece que su contemplacion los contrista; pero al fin y al cabo los declaran irremediables, por la sencilla razon de que siempre habrá en el mundo ricos y pobres, concluyendo por recordar á estos la resignacion que el Cristianismo les aconseja, y cuidándose poco de recordar á aquellos la caridad que el Cristianismo les impone. Pesimismo cómodo y egoista, que no echa de ver que no se trata de que desaparezcan los pobres y sí de que no sean tantos en número y no tan grande la pobreza; que, en vez de aconsejar á los dichosos que alarguen la mano á los desventurados para

que puedan flotar y llegar á la superficie en busca de un poco de aire, encuentran mejor matar ó amortiguar los instintos generosos de aquellos, mostrándoles la fatalidad que condena ·á los segundos á morir en el fondo del negro mar de la miseria ; pesimismo repugnante, en fin, porque pretende hacer cómplices de sus torpes intentos la ciencia, el derecho y hasta la religion misma fingiendo que trata de proteger intereses sagrados, cuando aspira tan sólo á impedir que venga cosa alguna á perturbar la digestion de los que están hartos.

El pesimismo revolucionario presenta la vida económica como el teatro en que domina el ciego interés; entre los varios elementos de la produccion la guerra es inevitable; siempre ha de haber explotadores y explotados; no cabiendo todos en el banquete de la vida, los débiles deben morir; y como en esta esfera es casi imposible la resignacion, porque en ella el mal es el hambre, la inanicion y la muerte, el individuo está condenado á luchar sin tregua ni descanso por el pedazo de pan que ha de prolongar su existencia. Puede creerse que el ilustre Bastiat fué demasiado optimista al trazar las *armonías económicas* en el precioso libro que todos conoceis, y que la escuela que tiene el honor de contarle entre sus adeptos,

fía demasiado á la accion del tiempo la solucion de problemas á que debe procurar poner término, tan breve como sea posible, la energía individual, la de la sociedad y áun la del Estado; pero la verdad es que la contemplacion de las leyes económicas en el pensamiento, su comprobacion en la vida práctica y la observacion atenta de la historia demuestran lo infundado de las afirmaciones del pesimismo. En ninguna esfera de la vida se muestra tan patente como en esta la ley de la solidaridad, que hace del mundo entero como un inmenso mercado, y esto sería imposible si la lucha y la guerra imperaran en ella; la riqueza crece y aumenta de una manera prodigiosa; su distribucion, aunque no sea siempre la debida, no es seguramente más inequitativa que lo eran pasados tiempos; y en medio de los encontrados intereses de clase y de las opuestas preocupaciones de escuela y de partido, se encuentran y observan, en el órden de los hechos y en el de las ideas, indicios y señales de que el pavoroso problema social ha de alcanzar solucion en el seno de la paz y no por la fuerza y la violencia, como augura el pesimismo, principalmente si se consigue que cada dia los principios morales penetren y vivifiquen más y más la vida económica.

Tambien en la esfera *jurídica* encontramos dos

géneros de pesimismo: el de los indiferentes y el de los políticos de oficio.

Para el primero, todos los principios, todas las organizaciones son iguales; ni estas ni aquellos tienen virtualidad para proporcionar la felicidad á los pueblos; pensar en que podemos acercarnos á un ideal de justicia, es un sueño; debemos contentarnos con la paz, aunque sea la paz del silencio, la paz de la servidumbre; y de aquí, como consecuencia lógica de este escepticismo, se concluye en el alejamiento de la vida pública, en la inaccion y en el quietismo. Ahora bien; deseo haceros notar tan solo uno de los lamentables efectos de semejante conducta; quiero recordaros no más, qué en los presentes tiempos los problemas sociales, jurídicos y políticos no los resuelve ya el sacerdote, ni el guerrero, ni el rey, ni el filósofo, ni el jurisconsulto; los resuelve la sociedad misma, y por tanto, que retirarse de la escena, renunciar á influir en aquella, negar su concurso á la obra comun, es desertar, es abandonar un puesto de honor, y es, señores, entregar la direccion de la vida social á los más osados y á los ménos escrupulosos en utilizar en provecho propio la situacion que crea esa inercia general. Ved, si no, lo que acontece en Inglaterra, en ese pueblo cuyas instituciones los

otros envidian, y cuya vida, á la par estable y progresiva, parece encerrar un secreto que todas se afanan por penetrar, y encontrareis que allí no hay indiferentes, que allí por ejemplo, de 2.645,564 electores, depositan su voto en las urnas 2.485,183, es decir, casi la totalidad; y por esto no es juguete de políticos egoistas y arbitrarios, sino que cuanto allí pasa es verdaderamente obra y resultado de una rica y poderosa energía social. Por algo Solon castigaba al que en medio de una sedicion no optaba por alguno de los bandos contendientes!

El pesimismo de los políticos de oficio declara perpétuo el reinado de la injusticia, que es el mal en esta esfera; afirma la fuerza como causa y fundamento del poder; este se gana y se conserva en provecho de una clase ó de un partido; y como de esto se trata, y no de realizar principios de justicia, que son meras abstracciones, el interés ocupa el puesto de la idea, y, por tanto, todo cuanto conduzca á aquel fin es lícito, la lucha es permanente, y el *vœ victis* el eterno grito de los vencedores. Si los que tienen á su cargo la gobernacion del Estado os vejan y os oprimen, no os quejeis; ántes bien, debeis resignaros hasta que el poder venga á manos de los vuestros para hacer lo mismo; ni áun lo sintais, porque si

los adversarios se precipitan por caminos de perdicion, podrá abrirse honda herida en el corazon de la pátria, pero para vosotros es una ventaja, porque debeis recordar la frase de aquel á quien preguntaban: ¿qué hay de bueno? y respondia: hombre, lo único que hay de bueno es lo malo que esto va.

Por desgracia, mucho de esto se encuentra en la realidad; pero prueba de que, léjos de estimarlo como inevitable, como enfermedad que no tiene cura, lo consideramos vicio que es posible corregir y desarraigar, es que en frente de ese mal innegable que corrompe la vida política de algunos pueblos, no de todos, se levanta siempre como protesta perpétua la afirmacion de una justicia absoluta, en cuyo nombre censuramos las leyes injustas; la declaracion de que la fuerza sólo se dignifica cuando es instrumento y brazo del derecho, y no causa y fundamento del poder; la censura de quien utiliza este en provecho propio ó de un partido; y la aspiracion permanente á la paz que todos ansían, hasta los más de aquellos que mueven guerra, porque esperan que de este mal transitorio ha de resultar aquel bien duradero. Muéstrase asimismo la insubsistencia de aquellos torpes conceptos y torcidos procedimientos, en la hipocresía sistemática de los que los

practican, esto es, en «el homenaje oculto que el vicio rinde á la virtud» al proclamar en voz alta la excelencia y el respeto de los mismos principios que se pisotean, lo cual verdaderamente rebaja más y más á quien tal hace, pero revela que la sociedad no se hace cómplice á sabiendas de semejantes desafueros.

Léjos, por tanto, de imponerse como mal necesario é irremediable todo esto que el pesimismo político se complace en mostrarnos, racionalmente pensando debemos reconocer que no es utópica ilusion la esperanza de que cese de estar la suerte de un pueblo á merced de la fuerza bruta; de que los depositarios del poder miren èste como algo sagrado que se rebaja y prostituye cuando en vez de ser medio de mantener el respeto del derecho se le utiliza para dar satisfaccion á bastardos intereses personales ó de bandería; y la esperanza de que los partidos, lejos de gozarse los unos en las desventuras de los otros, como si ellas no recayeran al fin y al cabo sobre la pátria, se respeten y consideren, no ya por mera cortesía, ni áun por la tolerancia que los tiempos imponen, sino por la conviccion de que siendo ellos órganos de las varias tendencias que aspiran á dirigir la vida social, la cual ha de ser como la resultante de la accion de todas, negar á

alguno su derecho á existir, no tolerarlo, no respetarlo, vale tanto como desconocer el derecho que la sociedad tiene á gobernarse y regirse á sí propia, y desconocer en la parcialidad contraria aquello mismo de que derivamos la fuerza y la razon de ser de la nuestra.

Despues de lo dicho, salta á la vista qué género de consecuencias produce el pesimismo con relacion á la *moral*, puesto que ésta es forma de la vida toda, y por tanto carácter que reviste cada una de las esferas de aquella, so pena de negarlo mostrando el contrario, la inmoralidad. En este órden cabe considerar dos elementos: el subjetivo y el objetivo, ó lo que es lo mismo, el móvil que nos induce á obrar y el contenido de lo que hacemos ú obramos. Bajo el primer punto de vista, encontramos al hombre movido por el sentido, por el interés, por el sentimiento ó por la razon, y de aqui las tres doctrinas filosóficas de moral: la sensualista, con sus dos matices segun que proclama como acicate de la vida el placer ó la utilidad, la sentimental y la racional. Ahora bien; el pesimismo no deja en pié ninguno de estos móviles; segun él, el hombre corre tras el placer y sólo encuentra el dolor; persigue su bienestar, y la contrariedad permanente y el incesante sufrimiento muestra que es para él inasequible; déjase

arrastrar por el sentimiento, y halla que los más puros y más santos son ilusion y mentira; inspirase en principios superiores, haciendo abnegacion de sí mismo para contribuir al cumplimiento del destino providencial de todos los séres, y averigua que la contradiccion y el mal se ciernen sobre la realidad infinita. Y de aquí la consecuencia que mira ya al aspecto objetivo de la cuestion, y es declarar intento vano el pretender realizar bien alguno efectivo; y así, no os consagreis con alma y vida á este ó aquel fin de la actividad esperando que vuestra obra, enlazándose con la de los demás, y la de un pueblo con la de otro pueblo, la de un siglo con otro siglo, va á ser el grano de arena que aportais á la magnífica obra que levanta la humanidad á través de la historia, bajo la direccion de la Providencia divina: todo ese trabajo es inútil y valdío; la santidad, por lo mismo, es el quietismo. Y hé ahí la consecuencia práctica más grave, más desconsoladora y más perjudicial del pesimismo. Discurriendo en una ocasion los ingleses una pena que por lo severa pudiera servir de castigo á ciertos criminales empedernidos, inventaron una que consistia en llevar piedras de un lado á otro, volverlas luego al mismo sitio, de nuevo llevarlas y de nuevo deshacer lo hecho; y resultó tan horrible el dolor de

este trabajo inútil, que hubo de abolirse. Y es, señores, que no se concibe suplicio más cruel que la actividad moviéndose en el vacío, que la humanidad afanándose por llevar á cabo una obra que es obra perdida, como si estuviese condenada á vaciar eternamente agua en el tonel sin fondo de las Danaides. ¿Qué tiene de extraño que el pesimismo declare la alegría una candidez, si el mal ha de triunfar siempre, y si todos los esfuerzos que el hombre haga para alejarlo, son tan sólo eficaces para cambiar la forma de aquél, pero impotentes para librarnos de la contrariedad y del dolor que amargarán perpetuamente nuestra existencia?

Por fortuna, en este punto el sentido comun y la sana razon reivindican sus derechos, y la humanidad sigue estimando real y efectivo el placer lícito y honesto de los sentidos, puro y santo el que nos procuran todos aquellos sentimientos que son impulsos de la vida, á la cual dan calor y animacion, y superior á uno y otro el gozo purísimo de servir al cumplimiento del destino providencial de todos los séres, subordinando á él el nuestro, y constituyendo así como base de nuestra conducta la abnegacion y el desinterés. Y en cuanto al punto de vista objetivo, si bien con frecuencia el hombre trabaja sin sospechar en las

relaciones complejas que pueden unir su obra con la de los demás en el tiempo y en el espacio, de un lado, nunca deja de pensar en la utilidad más ó ménos limitada de su esfuerzo; y de otro, la más amplia, que es consecuencia del enlace orgánico que une la vida de los distintos pueblos y de unas y otras épocas, la damos por supuesta en el hecho de relacionar la de todas estas y la de todos aquellos en la historia universal, la cual arguye la unidad de la vida humana que es su contenido.

En la esfera *religiosa*, el pesimismo es en verdad muy antiguo, llegando á constituir el fondo de algunas religiones positivas, que, como el bramanismo y el budismo, sobre desestimar la existencia terrena, presentan como ideal al hombre el ir á perderse despues de la muerte en el seno de Brama ó en el Nirvana, y de aquí el favor que la segunda ha merecido á Schopenhauer y á Hartmann. Este sostiene que «el cristianismo comparte con otras religiones la concepcion pesimista del mundo;» pero lo cierto es que, áun cuando algo de este sentido se encuentra en las manifestaciones de un misticismo extraviado, condenado en alguna ocasion como herético, en esta religion sólo cabe lo que con razon llama Balmes *tristeza cristiana*, no el pesimismo. En primer lugar,

siempre habría una diferencia esencialísima y profunda entre concebir de tal modo la vida presente, pero no la ulterior, y el estimar aquella de igual modo, añadiendo además que con ella termina para siempre la existencia y que la muerte es el anonadamiento, la nada. Luego, léjos de concluir en el quietismo, es imposible despertar en el espíritu un estímulo más poderoso á la sana actividad para el buen obrar, que señalarle como ideal práctico de la vida la vida santa de Jesus, y como ideal absoluto el que éste daba al hombre al decir en el Sermon de la Montaña: Sed perfectos como lo es vuestro Padre que está en los cielos.

Pero el pesimismo tambien tiene una religion racional, y hasta aspira á delinear la que ha de producirse en el porvenir. Véase, si no, el último libro de Hartmann, digno de estudio, entre otros motivos, porque demuestra que, á diferencia de lo que acontecia hace un siglo, hoy á los sistemas más extraños arranca la religion el reconocimiento de que es elemento esencial y permanente de la vida y no creacion arbitraria y pasajera de sacerdotes interesados. Yo no veo que sea posible armonizar la religion con la doctrina filosófica del pesimismo, porque bajo todos los aspectos que aquella se considere, parece resul-

tar incompatible con este. ¿Puede la vida revestir un carácter piadoso, esto es, puede el hombre obrar pensando que su acto debe conducir, como todo cuanto se realiza en el mundo, al cumplimiento del destino de los séres, del bien universal, cuando este ha de ser perpétuamente vencido por el mal? ¿Tiene objeto la oracion, cuando el sér á que el hombre la eleva es impotente para dar á éste el ánimo que le sostenga en la lucha de la vida, cuando el ideal es morir perdiéndose en el no-ser, y cuando ni áun podemos, siendo lógicos, pedir, como todo consuelo, fuerza y resignacion para esperar que aquel momento llegue, puesto que esto sería ya un lenitivo al mal, un pequeño triunfo del bien? Y por último, ¿iremos á buscar en esta esfera aquella luz que nos procura la fe racional completando las revelaciones de la razon, aquella fe religiosa que siendo «como una plenitud é iluminacion del sér racional finito por Dios, es para él una luz que aclara la oscuridad de su conciencia limitada?» Nada de esto es posible, á nada de esto puede satisfacer una religion que sin inconsecuencia se produzca en el seno del pesimismo filosófico.

El práctico y mundano no se cuida gran cosa de este órden de la actividad; se contenta con tomar del pesimismo religioso la sombría descrip-

cion que hace de esta miserable vida terrena, y del científico la revelacion de que despues de ella no hay otra; y sonando en sus oidos mejor el título de *Filosofía de la desesperacion* que el de la *Religion del porvenir*, tengo para mí que, léjos de estar dispuesto á secundar los propósitos que Hartmann revela en el segundo de estos libros, continuará creyendo que la religion sólo cuadra bien á los que esperan.

¿Cuáles son, en resúmen, las consecuencias que se deducen del pesimismo en su relacion á la vida práctica? Que el mal, siempre vencedor y siempre triunfante, brota allí mismo donde parece que brota el bien; que la felicidad, que el hombre persigue, es un sueño y una locura; que vivir es padecer; que el dolor sin término, sin compensacion y sin otro fin que el dolor mismo, es nuestro destino; que, por tanto, el ideal es la muerte, el anonadamiento, la nada; y que, siendo el trabajo infecundo y la actividad inútil, el quietismo es la santidad y debe de ser nuestra regla de conducta.

En frente de tales afirmaciones, nosotros podemos, en vista de todo lo dicho, asentar estas otras.

Léjos de imperar el mal en la vida, léjos de huir ante él como amedrentado el bien, con fre-

cuencia aquel nos empeña más y más en la realizacion de éste. Así, llora el hijo las consecuencias de una educacion escasa, torcida ó viciosa, y al mismo tiempo redobla los cuidados y el cariño para hacer más llevadera la vejez de quien tan grave daño le hiciera. Llora el ciudadano la ingratitud de su patria, que le tiene desterrado en lejanas tierras, y paga su injusticia pensando en sus desdichas y trabajando para devolverle independencia y libertad. Llora el que ha encontrado desvío donde buscaba amor, y, sin embargo, mantiene la estátua sobre el pedestal en que la colocara, y continúa rindiendo culto y contemplando en sus dorados ensueños á quien deja en amarga y solitaria viudez su corazon, devolviendo así bien por mal, al modo de aquel árbol aromático y oloroso de América, que, segun cuentan, comunica su olor y su aroma al hacha que lo derriba.

Es ilusion, sí, la felicidad que la madre amorosa sueña para el hijo de sus entrañas; ilusion es el mundo de bienandanzas que el amante fantasea para su amada; ilusion la loca pretension del sábio que aspira á hacer pasar á la humanidad en un dia de las tinieblas á la luz; ilusion la del artista que ve salir del fondo de su espíritu la misma y absoluta belleza que va á inundar al

mundo; ilusion la esperanza del sacerdote que cree posible con su generoso esfuerzo redimir del pecado á todos los hombres; ilusion la del político que espera regenerar de la noche á la mañana un pueblo; é ilusion es la felicidad que, cual más cual ménos, todos soñamos para nosotros mismos, para los nuestros, para la humanidad, en cuyo destino piensa el hombre como piensa el navegante en la suerte de la nave que lo conduce por la inmensidad del Océano. Pero al lado de esa felicidad absoluta que es inasequible, hay otra relativa, limitada, como todo lo que al hombre concierne, pero real, verdadera, positiva. Y si no, preguntad á esa madre, si lo es la que experimenta cuando estrecha entre sus brazos al hijo idolatrado; preguntádselo al esposo que estrecha entre los suyos á la esposa amada; preguntádselo al científico que descubre un principio, una ley, un procedimiento, el cual, á la corta ó á la larga, ha de mejorar la condicion material ó espiritual de la sociedad; al artista, que ve á todo un pueblo contemplando la obra bella por él producida; al misionero, que arranca á una raza de la servidumbre del error y del pecado; al político, que consigue poner tan sólo una piedra en el cimiento de la organizacion social y política de su pátria; y preguntadlo, por fin, al hombre, cualquiera que él sea, á cuya in-

teligencia ha llegado una verdad, cuyo sentimiento ha vibrado ante la contemplacion de una obra de arte, cuya conciencia se ha sentido satisfecha ante una buena accion, cuya razon ha contemplado ó vislumbrado un mundo eterno de armonía, de bondad y de belleza, cuyo corazon ha gozado con la dicha de la pátria y los progresos de la humanidad, cuya vida, en fin, han endulzado la amistad con su adhesion, el amor con sus encantos, la familia con sus desvelos y cuidados; y todos os contestarán que esta felicidad, limitada y finita, que tanto dista de aquella otra infinita que se sueña, no por eso es ménos real y positiva; y es, señores, que lo absoluto proyecta sobre todo lo humano una luz que las sombras de la vida pueden oscurecer, pero jamás apagar. Por esto, vivir no es padecer, como tampoco es gozar; *vivir es luchar*, y por tanto gozar y padecer. El hombre sabe que este es su destino, y por lo mismo no se duerme ni en los brazos de la alegría ni en los de la tristeza; ántes por el contrario, una energía secreta le mueve á no retroceder cuando en las luchas de la vida es vencido, á caminar más adelante cuando es vencedor.

Y en cuanto á la realidad del dolor, ¿quién será el insensato que la niegue? Pero el pesimismo no ve en él más que su lado sombrío; olvida que

el dolor tambien advierte, purifica, levanta, redime; que templa el alma, le revela á veces energías desconocidas, y le descubre derroteros ántes ignorados, abriéndonos así una puerta al mismo tiempo que nos cierra otra. ¡Cuántas veces el espíritu, distraido en medio de las relaciones del mundo exterior y arrastrado por la corriente de los sucesos, merced al dolor y mediante su influjo, se detiene, se reconcentra, y de esta prueba sale con una fuerza para la virtud que antes estaba atrofiada ó muerta! ¿Quién no se siente mejor, más dispuesto á hacer bien y ménos capaz de hacer mal, bajo la accion de una amarga pena? ¡Cuantos cambios de conducta, cuántos arrepentimientos tienen lugar bajo el imperio de este misterioso y sagrado poder del dolor! Y no siendo ese nuestro destino, no siendo eso la vida, no es el ideal de ésta la muerte, la cual, ni deseada, ni temida, no ha de ser la perpétua preocupacion de la existencia. La divisa de Herder debe hacerla suya todo hombre: «luz, amor, vida;» saber, amar, y vivir para amar y para saber.

Y, como consecuencia de todo, léjos de reconocer el quietismo y la inaccion como reglas de conducta, que es el efecto más pernicioso del pesimismo, sobre todo en tiempos, como los actuales, de crisis y de congoja, concluyamos, que

no ha puesto Dios en nuestro sér toda una série de estímulos y de energías que nos mueven á obrar, para que nos agitáramos en el vacío; que no ha puesto en nuestro espíritu aspiraciones infinitas para que nos condujeran á locos desvaríos; que no es nuestro destino el sumirnos más y más, á cada paso que demos en la vida, en el insondable y sombrío abismo de la perversidad, del llanto y del dolor; concluyamos, señores, reconociendo la necesidad del trabajo, ensalzando la excelencia y la eficacia de la energía y de la actividad, y, siguiendo el ejemplo de un crítico de Hartmann, levantemos como enseña, en frente de la inercia á que convida el pesimismo, un proverbio de la raza anglo-sajona, de ese pueblo que, con su indomable tenacidad, ha sabido hacer fecundo un suelo estéril y asegurar su derecho y su libertad al amparo de instituciones que todos los pueblos envidian: *to strive, to seek, to find, and not to yield*; trabajar, buscar, encontrar, y no rendirse.—He dicho.

— 1877 —

EL MUNICIPIO DE LA EDAD MEDIA.

I. Interés de los estudios históricos en la época actual. —II. Importancia de la historia del municipio.— III. Subsistencia del municipio romano despues de la invasion de los bárbaros.—IV. Revolucion comunal. —V. Carácter del municipio en la Edad media.— VI. Legislacion municipal.—VII. Decadencia del municipio.— VIII. Indicaciones sobre el mismo en los principales pueblos de Europa.—IX. Comparacion del municipio romano con el de la Edad media.— X. Conclusion.

I

Además del supremo interés que inspira en todo tiempo el estudio de la historia, en cuyas revelaciones busca la humanidad la comprobacion de las leyes de la vida y la obra esencial producida por lo pasado, para encarnar en ella las ideas que aspira á realizar en lo presente y madura para lo porvenir, tiene uno esencial en la época moderna. Al lado del asombroso movimiento de la filosofía y de la ciencia, que ofrece al hombre

nuevos ideales, engendrando en la sociedad moderna aspiraciones á una nueva vida, que presiente y adivina, más que sabe y conoce, obreros infatigables se esfuerzan por dar alma y aliento á las instituciones del pasado, presentando ante nuestra vista, como en animado cuadro, su orígen y desarrollo, sus méritos y escelencias, su relacion íntima y estrecha con elementos esenciales de la naturaleza del hombre y de la sociedad.

Es verdad que á veces estos dos movimientos se encuentran y luchan, llegando cada cual á afirmar en absoluto el valor de su trabajo y negar por completo el del otro, cayendo de esta suerte ya en la utópia idealista, ya en el tradicionalismo empírico; pero tambien lo es que, sabiéndolo ó no, y guiada más por el instinto que por la reflexion, la sociedad moderna aspira á concertar en una unidad superior esta contradiccion entre la idea y el hecho, la tradicion y la reforma, la filosofía y la historia.

De aquí un fenómeno de los tiempos novísimos, muy digno de ser tomado en cuenta; y es que, cuando se trata de reformas en el órden jurídico y social, no sean ya sólo los *conservadores* los que buscan inspiracion en la historia, sino que los *reformistas* tambien pidan á esta la comprobacion de sus doctrinas, y lejos de estimar que

la solucion de las dificultades presentes estribe en aligerar á la sociedad del peso de la tradicion, se atreven á censurar que se haya prescindido demasiado de ella en el camino andado.

Es verdad que esta tendencia tiene un peligro, que importa evitar. El regreso de ciertos espíritus á la historia puede originarse en la desconfianza y aún en la negacion de los *principios*, y este sentido tiene en algunos escritores contemporáneos, imbuidos unos en las doctrinas del moderno *positivismo* y otros en las de la antigua *escuela histórica*; en cuyo caso vendria á sustituirse la elaboracion racional propia de la filosofía con aquel procedimiento, en virtud del cual del exámen de los hechos se saca un *substratum*, para convertirlo en principio; á estimar como fundamento y razon de una institucion el *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*; á confundir lo esencial con lo accesorio, reconociendo de esta suerte como ley permanente de la vida lo que en ella es tan sólo un accidente, producto de circunstancias transitorias.

Para evitar este peligro, basta al que estudia y utiliza la historia, mantener vivo en su espíritu el culto al ideal que revela la razon, viva la fé en los principios; bástale no olvidar que sólo estos pueden servir de criterio para juzgar la obra de

los pueblos y de la humanidad en la vida; y que el mayor servicio que el historiador puede prestar á la sociedad presente, es mostrar ante ella, con distincion, lo permanente y lo transitorio, los bienes producidos por la aplicacion de principios parciales al par que los males originados por el carácter incompleto de los mismos, para que de este modo sirva de norma tal enseñanza al desenvolver los ideales más ricos y comprensivos que aspira á realizar la época actual.

II

En pocas cuestiones se muestran tan claramente estas tendencias y aspiraciones, y tambien estos peligros, como en la relativa á la *institucion municipal*. Bajo el influjo del liberalismo abstracto é individualista, que ha presidido en nuestro tiempo á la vida jurídica y política de los pueblos latinos (1), la revolucion, continuando la

---

(1) No ha sucedido esto en los demás pueblos. En Inglaterra la vida local conserva en parte su energía y carácter histórico, y en Alemania, dice Ahrens: «aún bajo gobiernos absolutos se consideró el *comun* como una individualidad natural colectiva, con vida propia, manteniendo con los círculos superiores tan solo las

obra de la monarquía absoluta, ha terminado la disolucion de los *municipios*, desconociendo su carácter de sociedades naturales y anteriores al Estado y convirtiéndolas en meras agrupaciones hechas arbitrariamente desde las alturas del poder soberano para fines casi puramente administrativos. En frente de este sentido y de este hecho, se levanta una protesta que procede de diversas escuelas y contiene distintas aspiraciones; pero todas ellas vienen á coincidir en afirmar la necesidad de que, entre el indivíduo y el Estado nacional, se organicen y reconozcan círculos intermedios, y como uno de los principales el *municipio*. Las escuelas medias, expresando tímidamente esta tendencia en la llamada *descentralizacion*; la tradicionalista, echando en cara á la revolucion, no con toda justicia, la pérdida de las libertades comunales; la liberal, aspirando á componer el sentido individualista que le anima con la reorganizacion municipal, la vida nacional con la local; la revolucionaria, por último, asentando

---

relaciones orgánicas necesarias...» y hasta «los antiguos partidarios del liberalismo abstracto, como Rotteck, defendian la autoridad de los *comunes* bajo un punto de vista histórico, mostrando que aquellos habian existido como pequeños Estados antes del Estado nacional.»

el *comun* como casi único centro de vida, con menoscabo de sus superiores é inferiores, y singularmente de la familia y del Estado; de todas partes se pide la reforma en este punto importantísimo de la organizacion social.

Y todos acuden á la historia en busca de datos y pruebas que vengan á confirmar la verdad y la conveniencia de sus doctrinas y propósitos. Unos muestran cómo esta institucion nace en todas las sociedades primitivas sobre la familia (1), participando del carácter de union íntima que á ésta caracteriza, y conservándose á través de la historia, desde el *comun ario* hasta el *comun eslavo*, todavía existente (2); otros hacen ver cómo los municipios vivieron aliados con la monarquía en la Edad media, sirviendo á aquella de contrapeso y á los plebeyos de amparo; quiénes recuerdan que ciertos paises deben á la permanencia de esta institucion la subsistencia no interrumpida de la libertad política; quiénes hacen constar los frutos

---

(1) Véase la *Ciudad antigua*, de Fustel de Coulanges; el *Derecho antiguo* y la *Historia primitiva de las instituciones*, de Sumner Maine; y la *Reforma social*, de Le Play.

(2) A este hecho se atribuye por algunos la extension y hasta el carácter que tiene el movimiento obrero en Rusia.

que para la civilizacion produgera la *revolucion comunal*, que tan poderosamente contribuyó á la destruccion del feudalismo, que tan enlazada se encuentra con la nueva vida económica, entonces producida, y que llega á afirmar en algunos paises la completa independencia de los municipios.

De aquí la necesidad de estudiar con imparcialidad todo cuanto á la historia del municipio se refiere, para desentrañar lo permanente que en ella se muestra; y de aquí la importancia del tema (1) que sirve de epígrafe á este humilde trabajo, dirigido á llamar la atencion sobre el nacimiento y carácter del municipio en la Edad media (2). Es una de las manifestaciones históricas

(1) «El Cristianismo es nuestra vida moral, el *comun* nuestro primer pensamiento político.» Laferriere, *Historia del derecho francés.*

«El estudio de los *comunes* es en cierto modo el inventario de nuestras antiguas esperanzas en punto á libertad política; esperanzas parciales, es cierto, pero renovadas sin cesar durante muchos siglos en todas las partes del territorio.» A. Thierry, *Ensayo sobre la historia del tercer Estado.*

(2) Henrion de Pansey, Raynouard, Falver, Leber, Bechard, Quinion y otros han consagrado trabajos especiales á esta importante materia. Además todos los historiadores de las legislaciones de los distintos pueblos, y singularmente los del derecho político, le dan un interés preferente.

más importantes de dicha institucion social, no *sólo* por el valor que en sí tiene, sino tambien por pertenecer á una época que con razon se ha llamado génesis de la vida actual, y que por lo mismo se estudia cada dia con más empeño y despierta un interés tanto más vivo, cuanto mayor es la luz que los trabajos de los escritores arrojan sobre la historia de esta edad, considerada hasta no há mucho como algo confuso é informe, sin sentido y sin merecimiento.

III.

Cuando Roma, así que hubo dado unidad á los elementos heterogéneos de que se formara, asentando sobre ellos la fuerte y poderosa *Civitas*, comenzó la série de sus asombrosas conquistas, fué sometiendo á los pueblos que subyugaba á un régimen vario de condicion. Contentábase, respecto de unos, con celebrar tratados con el único objeto de procurarse alianzas que favorecian sus proyectos de dominacion; sujetaba á otros por completo á su poder y á la jurisdiccion de sus prefectos; y favorecia á algunos, ya respetando su independencia, ya autorizándoles para hacer suya la legislacion de Roma, ya estableciendo socieda-

des de ciudadanos que abandonaban por voluntad ó por fuerza la capital; ya, por último, trasmitiéndoles en mayor ó menor grado aquel derecho que daba tan singular valor al *civis romanus sum*. De aquí la variada condicion de pueblos *socii* y *dedititii*, de prefecturas y *fundi facti*, de colonias y municipios, además de las diferencias que en algunas de estas organizaciones determinaba luego la distinta participacion en el *jus civitatis* por medio de la concesion del *jus latii* y del *jus italicum*. Pero en medio de estas divergencias, Roma lo que extendia perpétuamente y en todos los casos, desde los pueblos aliados hasta las prefecturas, era el *imperium*, el poder (1). El *derecho* lo comunicaba á los vencidos sólo en parte y por excepcion, hasta que la célebre Constitucion de Caracalla vino á concederlo por igual á todos los súbditos del imperio.

Entre estas diversas condiciones, era sin duda la más excelente la del *municipio* (2), el cual pro-

---

(1) «El Estado romano, la *civitas romana*, no se extendia por la conquista; lo que se extendia era la dominacion romana, el *imperium romanum*.» Fustel de Coulanges, la *Ciudad antigua*.

(2) Giraud distingue cuatro clases de municipios: el que tenia el derecho de ciudadanía completo, *optimo jure*; el que solo tenia parte de él; el que conservaba su

curaba á sus miembros una completa independencia en el interior y una participacion en la soberanía de Roma, donde ejercian los derechos políticos; y de aquí que se dijera con razon que aquellos tenian dos pátrias (1). Este régimen municipal, que se desarrolla durante la República y alcanza su período de florecimiento en los primeros siglos del imperio, entra luego en el de decadencia, y concluye por convertir la condicion de *curial*, en otro tiempo tan estimada, en aquella pesada carga que nadie queria tomar sobre sí, no obstante las numerosas y severas disposiciones de los emperadores.

¿Desapareció esta organizacion municipal con la invasion de los bárbaros, ó subsistió hasta en-

---

propia legislacion; y el que adoptaba la de Roma, haciéndose de la condicion de los *fundi facti*.

(1) Así dice Giraud: «En cada municipio habia una separacion entre los derechos, intereses y oficios municipales y los derechos, intereses y oficios políticos. Los primeros se atribuian á la ciudad municipal y se ejercian por los habitantes en su seno con completa independencia; los segundos eran trasportados á Roma, y sólo dentro de sus muros podian ejercerse.» «El derecho de guerra, de legislar, de exigir impuestos, de administrar justicia no pertenecian al municipio aisladamente; los ejercia en concurso con los romanos, y los de las ciudades á Roma acudian para votar en los comicios.»

lazarse con el movimiento comunal de la Edad media? Savigny, A. Thierry y Eichhorn sostienen la afirmativa; C. Hegel, Arnold y Laurent, lo contrario. Si se entiende que una institucion desaparece cuando pierde la forma, y en parte la organizacion que tuviera, tienen razon los últimos. Si se estima que subsiste cuando conserva algunos de sus elementos primitivos, los cuales se unen con otros nuevos, la tienen los primeros. No podian los municipios romanos continuar con el carácter propio que antes tenian, en los momentos en que los germanos conquistaban el territorio del imperio, asentando en él su poder; pero no desaparecieron por eso, sino que conservaron algunos cierta independencia interior, y se trasformaron otros, confundiéndose con las unidades locales análogas que se iban formando en el órden religioso, las *parroquias*. Siendo de notar que mientras en paises tan romanizados como Castilla y Leon, desaparecen aquellos y son sustituidos por las parroquias (1), en otros, como Francia, Italia y Alemania, es manifiesta la subsistencia de algunos (2); y lo que es más ex-

(1) Véase el *Derecho político segun las Constituciones de Castilla y de Leon*, del Sr. Colmeiro.

(2) «Lyon es la ciudad de Francia en que el hecho de la tradicion no interrumpida del derecho municipal

traño, en Inglaterra, donde suele pensarse que los anglos y los sajones hicieron tabla rasa de la civilizacion romana (1), continuaron tambien existiendo los municipios.

Además de aquel elemento eclesiástico favorable al municipio, en cuyo nombre estipula á veces el obispo cuando se verifica la invasion, debe tenerse en cuenta que la organizacion social y administrativa de los germanos no era incompatible con esta institucion, sino que, por el contrario, bajo la tribu y el canton tenian el *hundred* que correspondia en cierto modo á aquel último grado de la vida local.

De suerte, que puede afirmarse que el *municipio romano*, aunque decaido en verdad de su antigua grandeza, trasformado y unido á otros nuevos elementos, no desapareció, sino que sub-

---

romano se muestra más claramente. Ha mantenido siempre el *jus italicun*, y nunca ha pedido más.» (Laferriere, *obra citada.*) Venecia conserva su propio poder desde el siglo III. (Sclopis, *Historia de la legislacion italiana*). Colonia mantiene en la Edad media el *jus civitatis* ó *libertas romana* (Cathcart, apéndice á su traduccion al inglés de la *Historia del derecho romano en la Edad media*, de Savigny, fuente interesantísima para el estudio de esta cuestion.)

(1) En 804 se enseñaba el derecho romano en York, segun dice Cathcart.

sistió despues de la invasion hasta la revolucion comunal de la Edad media.

-

IV

En el corazon, por decirlo así, de esta Edad, acontece en casi toda Europa un hecho general, á saber: la revolucion comunal (1).

Una variedad de causas determinan este acontecimiento. Las ciudades, que permanecieron libres del yugo del feudalismo, encontraron que valia de poco su libertad civil, si no obtenian la política, obligada garantía de aquella (2). Los

(1) «En los siglos XI y X existian ya (los municipios) por la reunion de los hombres libres y progresiva emancipacion de los siervos.» (Colmeiro, obra citada). «En Italia, donde las ciudades eran más ricas, más poderosas y más próximas entre sí, á mediados del siglo XI estalló el movimiento revolucionario, merced á las querellas del sacerdocio con el imperio.» (Thierry, obra citada.) A principios del siglo XII toda Italia estaba llena de repúblicas municipales, por insurreccion ó por pacto. Este movimiento de Italia influye en Alemania y en el M. de Francia, así como en el N. influyó la constitucion de los municipios de los Países-Bajos. En el siglo XII tiene lugar en lo general esta revolucion.

(2) «Lorris ofrece el curioso ejemplo de la mayor suma de derechos civiles, sin ningun derecho político,

siervos de los campos, que habian alcanzado su emancipacion, y los colonos, cuya suerte era á veces más triste aún que la de los siervos, aspiraban á conseguir una libertad real y semejante á la que disfrutaban los habitantes de las ciudades (1). Los industriales se encontraban con que no tenian un puesto en aquella gerarquía feudal (2), que comenzaba en el Rey y concluia en el siervo, porque, fundábase esta, no en el trabajo, que era considerado como innoble, sino en el valor y las relaciones creadas por la guerra, única ocupacion estimada entonces como honrosa y digna (3). Por último, en ciertas comarcas con-

---

sin ninguna jurisdiccion y hasta sin atribuciones administrativas La condicion creada á esta ciudad anticipaba en cierto modo la mayor parte de las condiciones esenciales de la sociedad moderna.» Thierry (obra citada).

(1) «Nosotros somos hombres como ellos,» decian los habitantes de los campos.

(2) Laurent, *Estudios sobre la historia de la humanidad*, t. 7.º

(3) Al régimen feudal puede aplicarse lo que, hablando de la Monarquía francesa de 1830, dice Passy en su libro sobre las *formas de gobierno:* «Está fuera de toda controversia, que allí donde los derechos políticos están reservados al corto número, las clases á quienes faltan acaban siempre por hacerse enemigas del régimen que se los niega.»

servábanse las tradiciones romanas y algunos de aquellos municipios antiguos que habian subsistido á través de la invasion de los bárbaros y de la organizacion del feudalismo.

De aquí que cuando se inicia la decadencia de este con las Cruzadas (1), cuando camino de Oriente encuentran señores y vasallos, amos y siervos, «el perdido dogma de la fraternidad,» y las guerras privadas son sustituidas por aquella otra universal y santa, que lanza un continente sobre otro continente, y la humanidad «se regenera así por segunda vez al tocar el sepulcro de Jesús», todos aquellos elementos surgen produciendo en la historia este importantísimo hecho que estamos examinando. En unas partes, los pueblos, no pudiendo sufrir por más tiempo la opresion feudal (2), apelan á la *insurreccion* y

---

(1) Hallam (*Historia de la Edad media*) niega el influjo de las Cruzadas en la revolucion comunal. La verdad es, dice Laurent, que el movimiento existia: pero las Cruzadas lo precipitaron. Además hace notar este escritor el influjo que aquel hecho ejerce sobre el comercio, el cual es causa del florecimiento que alcanzan los municipios en el M. de Francia, en Italia y en Flandes.

(2) «Poner término al *brigandage* feudal era el fin de la institucion de los *comunes*; y sus cartas no solo les daba el derecho de defenderse, sino que se lo imponian

constituyen los municipios como un medio de defensa. En otras, la prudencia ó el interés mueven á reyes (1), señores láicos ó eclesiásticos y á las ciudades á consentir que aquellos se instalen,

---

como un deber.» Dupuis, *Historia de los comunes en Francia*.

«Este regimen (el feudal) nacido en los campos bajo el influjo de las costumbres germanas, encontró en las ciudades, donde se continuaba oscuramente la tradicion de las costumbres romanas, una repugnancia invencible, y una fuerza que más tarde, obrando sobre sí misma, estalló en revoluciones.» Thierry (obra citada).

(1) Al paso que Laurent dice terminantemente que los Reyes no favorecieron la revolucion municipal, Bechard atribuye á la iniciativa de aquellos la emancipacion de los *comunes* en Francia, añadiendo que hechos análogos tuvieron lugar en España, Inglaterra y Alemania. De otro lado Tierry dice, que á diferencia de los Reyes de Francia y de los condes de Flandes, los Emperadores de Alemania se mostraron sistemáticamente enemigos de los municipios creados por los medios revolucionarios de la insurreccion y de la seguridad mútua sobre la fé del juramento.» Y Passy *(De las formas de gobierno)* hace constar que «en Francia los municipios, cuya emancipacion favoreció el poder real, no trataron de sustraerse á su autoridad, ni se les vió, como en España, confederarse para extender sus privilegios; antes bien, á mediados del siglo XIII se cansaron de aquellos y se pusieron bajo la tutela de la Corona.» Es decir, que segun los paises y el modo de constituirse los municipios, así la emancipacion de estos fué más ó ménos favorecida por los monarcas.

otorgando cartas de *concesion*, ó celebrando pactos de concordia, *institutiones pacis* (1). En otras, por último, el antiguo municipio romano experimenta una *trasformacion*, y aprovechando el movimiento general de los tiempos afirma sus derechos, y á veces los extiende y conquista otros nuevos.

En medio de estos diversos orígenes de la revolucion municipal, hay un elemento comun que la favorece, á saber, la asociacion de industriales y comerciantes en *gremios*. Conociéronlos los romanos; existian en gérmen en las famosas *guildas* de los germanos, y fué causa de su desenvolvimiento el desarrollo económico de la época que nos ocupa. Los siervos consagrados á la industria en las ciudades, no tenian aquella condicion unida con indisoluble vínculo á la tierra, como los rurales; y los hombres libres, dedicados al trabajo, estaban como desamparados en medio de aquella sociedad guerrera. De aquí que los primeros alcanzaran más fácilmente la libertad, que no exigia como condicion la de la tierra, y que los segundos sintieran la necesidad de asociarse y coaligarse, para encontrar de este modo la de-

(1) Bechard dice que los términos *comun* y *paz* son sinónimos.

fensa y la proteccion que tanto habian menester en aquellos tiempos. Así nace la organizacion gremial, poderoso elemento del municipio de la Edad media, que sobrevive á esta, llegando hasta nuestros mismos dias (1), y que no es juzgada siempre con imparcialidad, porque se olvida precisamente su orígen y el fin principal para que se constituyera, y se atiende tan sólo al carácter que tenía cuando habia desaparecido la causa de su creacion. Por esto, abolidos los gremios, y no reformados, como debieron serlo, reaparecen, en lo que tienen de esencial, en las numerosas asociaciones de obreros de los tiempos presentes.

Resulta de todo que, en medio de la variedad de procedimientos y formas en que se constituyen los municipios, todos tienen un mismo orígen y una misma razon de sér: la defensa.

V.

Por esto, si se exceptúa los que se constituyeron sobre los existentes, los demás se forman por yuxtaposicion y mediante el *pacto*. Siervos eman-

---

(1) Los gremios han subsistido: en Noruega, hasta 1836; en Suecia, hasta 1864; y en Austria, hasta 1860.

cipados, colonos, villanos é industriales (1), en una palabra, los plebeyos ó el tercer estado establecieron estas sociedades, y crearon estas relaciones, como los germanos las habian creado entre patrones y clientes, como el feudalismo entre señores y vasallos; el *pacto* es el fundamento de la organizacion política de la Edad media.

No es entonces el municipio la asociacion natural, que es anterior al Estado y que este reconoce; es la asociacion que se constituye libremente por la voluntad arbitraria de sus miembros, los cuales arrancan su reconocimiento del rey, emperador ó señor, representantes entonces del Estado, atendiendo tan sólo á su propio interés y sin cuidarse del de los demás elementos de la vida local; resultando de aquí el carácter privilegiado, particular é independiente que tiene á la sazon el municipio, tan conforme con el modo de ser de aquella época. La organizacion municipal no es entonces determinada ni regulada por el Estado superior, el cual, ó no existe, ó carece de fuerza y energía, sino que se produce de abajo arriba, y por tanto en medio de una rica, pero anárquica, variedad.

(1) «Las ciudades defendieron la causa del pueblo, es decir, de todos, ménos los nobles y el clero.» Thierry (obra citada.)

Mas si por esta razon venian á ser los municipios á modo de *repúblicas feudales*, en cuanto vivian desligados de todos los demás organismos sociales, llegando á veces á alcanzar una completa autonomía, como en Italia, y uniéndose otras entre sí, cual si fueran Estados independientes, como sucede en mayor ó menor grado en España y Alemania; eran, por el contrario, los opuestos al régimen feudal, y por tanto una de las causas de la ruina de este, en otros respectos. En primer lugar, en su seno se albergaban todos los que más ó ménos siervos, más ó ménos libres, buscaban en el municipio el amparo contra la opresion de los señores, y unidos y asociados en los gremios constituyen el núcleo del tercer estado. En segundo, dentro de la ciudad nace la organizacion y concepto verdadero del poder, que habia de sustituir al del feudalismo. En este régimen la soberanía y la propiedad estaban confundidas de tal suerte, que ha podido decirse con razon que eran los señores unos *funcionarios propietarios*, puesto que iba tan anejo el poder á la tierra, que con esta se heredaba aquel; es decir, que estaban no sólo confundidas las relaciones públicas con las privadas, sino además subordinadas aquellas á estas. En el municipio no podia ocurrir esto; la funcion que ejerce el ciu-

dadano no se deriva de otra fuente que de la soberanía de la ciudad; «la justicia y la administracion tienen un interés comunal, es decir, *público;*» los magistrados no son vasallos que poseen un oficio en propiedad, son funcionarios; «la soberanía local del comun es el gérmen de la soberanía general del Estado» (1).

Por esto los Reyes, que representaban el Estado naciente, se aliaron en casi todas partes con los municipios, para destruir el poder del feudalismo. Conseguido esto, y despues de reivindicada la jurisdiccion delegada en la Iglesia, los Monarcas hicieron penetrar su soberanía en las ciudades, llegando de esta suerte á concentrar en sus manos el poder que antes estuviera distribuido entre la nobleza, el clero y el estado llano.

VI.

Este hecho habia de ejercer necesariamente un gran influjo en la legislacion. No habia en esta época un poder central fuerte, y no podia, por tanto, tener la *ley,* como fuente de derecho, la

(1) Laurent. *Estudios sobre la historia de la humanidad.* t. 7.º

importancia que alcanza en la siguiente con las famosas *ordenanzas* de los Reyes. No habia tampoco aquella organizacion de tribunales, que es condicion precisa para que la *jurisprudencia* sea orígen de las reglas que han de presidir á la vida jurídica; ni consentian los tiempos, por último, que lo fuera, como lo fué á poco, el llamado *derecho científico*. Por el contrario, es esta una de aquellas épocas en que todas las circunstancias favorecian el predominio de la *costumbre* como fuente de derecho, puesto que esta, producto expontáneo de la actividad popular, iba determinando las reglas jurídicas que exigian las necesidades de cada dia y las nuevas condiciones de la vida.

De aquí que, no con aquella unidad fruto de la reflexion que producen la ley, la jurisprudencia y la ciencia, sino con la inmensa variedad, que es consecuencia natural del modo en que aquella sociedad estaba organizada, se desarrolla en todas partes la *legislacion municipal*. No estaba limitada ciertamente á las garantías y derechos políticos, principal objeto de las cartas-pueblas y cartas de concesion, sino que constituian parte importantísima de la misma, ya los derechos civiles que en aquellas se consagraban, y que á veces se extendian de una ciudad á toda una comarca, ya el derecho consuetudinario, que dentro de aquellos como

pequeños Estados se producia y que conservaba la tradicion ó se hacia constar por escrito. La legislacion *foral* de España y Portugal, el derecho *coutumier* de Francia, los *estatutos* de Italia, el *comon law* de Inglaterra, el *derecho municipal* de Alemania, elementos importantísimos de la legislacion de estos países, deben en gran parte su nacimiento ó desarrollo á la revolucion comunal y consiguiente constitucion de los municipios.

Claro está que variando esta legislacion, no ya de nacion á nacion, sino tambien de comarca á comarca y de ciudad á ciudad, no es posible caracterizarla con determinacion mediante notas comunes. Sin embargo, como debe su nacimiento á causas análogas, que actuaban en aquellos tiempos en casi todo Europa, se puede declarar el sentido general de la misma en cada una de sus ramas ó esferas.

En el derecho de la personalidad, favorece naturalmente el reconocimiento de esta y contribuye asi á la emancipacion de los siervos y á la mejora de la condicion de censatarios, villanos y plebeyos. En el derecho de propiedad y en el de familia, apartándose del carácter especial que diera el feudalismo á estas dos instituciones, especialmente á la primera, las regula estableciendo el derecho tradicional, romano ó germano, segun

los países, y completándolo con elementos propios que nacian expontáneamente para satisfacer á necesidades de los tiempos (1). El derecho mercantil puede decirse que debe su nacimiento á las ciudades de Italia y de los Paises-Bajos, y á las famosas anseáticas. El derecho penal, esta rama de la legislacion, que ni la misma Roma supo sacar del estrecho cauce por que corre cuando sólo le inspira el instinto ciego de conservacion, no debe ciertamente gran cosa á los municipios, los cuales no podian, dados los tiempos y la índole de este derecho, encaminarlo por la senda que en nuestros dias comienza á recorrer. Tampoco el procedimiento podia alcanzar gran desarrollo, pero al ménos no era su fundamento el duelo, esta institucion característica del derecho penal del feudalismo. En cuanto al derecho político, en medio de la gran variedad con que se organizan los municipios, tienen de comun el ser su constitucion de todos modos anti-feudal, como más arriba queda dicho, y donde no alcanzan

---

(1) La expontaneidad jurídica no se agota nunca, y por lo mismo al lado de elementos tradicionales hay siempre otros propios, dependiendo el predominio de unos ó de otros del carácter de cada época. Así en nuestros *fueros* se encuentran muchas disposiciones que no tienen orígen romano, canónico, ni germánico.

aquellos una completa independencia, consiguen una intervencion directa en la vida política, entrando á formar parte de las Córtes, Estados generales ó Parlamentos (1). Por último, tienen un verdadero derecho internacional, no sólo en cuanto celebran entre sí pactos, constituyendo ligas y hermandades, ya para fines transitorios, como la guerra y la defensa, ya para fines permanentes, como el comercio, sino tambien á veces porque celebran tratados con naciones extranjeras, como el que llevaron á cabo en el siglo XIV las ciudades de Castilla y Vizcaya con Inglaterra.

Esta legislacion tiene suma importancia aún en los tiempos actuales. En unos pueblos, como España, Inglaterra y Alemania, es todavía un derecho vivo en gran parte; y en aquellos en que, como Portugal, Italia y Francia, se han publicado Códigos generales, no por eso la ha perdido, puesto que algunas de sus instituciones han pasado á aquellos, y es por tanto su estudio indispensable para el exacto conocimiento de la legislacion vigente (2).

---

(1) En Aragon, en 1134: en Castilla, en 1188; en Alemania, en 1237: en Inglaterra, en 1264; en Francia, en 1303.

(2) Añádase á este influjo directo en el derecho, el que indirectamente ejercen los municipios, como per-

VII.

El desarrollo ascendente de los municipios comienza á descender en el siglo XIV, entrando en el período de su decadencia.

El municipio de la Edad media tenia, segun hemos visto, un carácter comun con todas las instituciones políticas de aquella época. Es esta el reinado, tan absoluto como es posible, de lo vario, de lo local, de lo particular, por lo que hace á la esfera jurídica y política. Aquella sociedad tenia unidad, pero era la moral que le daba la Iglesia, mediante la doctrina primero, y mediante el poder despues, cuando la vida eclesiástica nacional es sustituida por la organizacion unitaria y poderosa creada por Gregorio VII é Inocencio III; pero carecia de unidad exterior y política, no de aquella general, que apenas si todavía se vislumbra, sino de la que entonces comenzaba á dibujarse, la de las Naciones.

Ahora bien; á llevar á cabo esta unidad vinie-

---

sonas sociales ó jurídicas, especialmente en el órden económico, mediante la creacion de aquella inmensa propiedad comunal, que la época presente ha destruido casi por completo, no siempre con buen acuerdo.

ron los reyes, y para realizarla emprendieron aquella lucha con todos los elementos que la contrariaban: con la nobleza y el estado llano, que pugnaban por mantener la sociedad en dicha independencia local, y en cierto modo anárquica, propia de la Edad media; y con la Iglesia, porque, de un lado, el clero era en cada nacion una clase privilegiada y poderosa, como la aristocracia, y de otro, el Pontificado aspiraba á realizar una unidad de tal modo absorbente, que, á no resistir los reyes tales propósitos, la sociedad habria caido en el extremo opuesto.

A este fin, los monarcas comenzaron á intervenir en la vida interior de los municipios, ya extendiendo derechos que antes tuvieran, ya adquiriéndolos allí donde hasta entonces no habia alcanzado su autoridad; supieron utilizar las divisiones intestinas que en el seno de aquellos producia la oposicion de clases; aprovecharon la incuria del Estado llano, que en algunas partes abandonó importantes derechos y prerrogativas en ahorro de sacrificios (1); poco á poco los *oficiales* del rey asumen gran parte de la jurisdic-

---

(1) Passy hace notar que en Francia los municipios se cansaron de sus privilegios y se pusieron bajo la tutela de la Corona; y que en Inglaterra lo corto de

cion municipal, y en cuanto á los cargos que antes conferian y desempeñaban los ciudadanos, no sólo designan servidores para ellos los reyes, sino que los convierten en *oficios enagenados;* y, por último, en muchas partes van cesando de mandar sus representantes á las Cortes ó Parlamentos, los cuales languidecen y pierden su antiguo poderío, quedando convertidos, como decia el canciller L'Hopital, en una audiencia que el rey concedia á sus pueblos.

El tercer Estado, sin embargo, aunque por un lado perdia con esta decadencia del poder municipal, por otro ganaba, en cuanto eran plebeyos los *oficiales* de que los reyes se servian, así como los *legistas* que á estos aconsejaban; y plebeyos eran tambien los que adquirian los *oficios enagenados*, constituyendo lo que se ha llamado una *aristocracia burocrática*.

De todas suertes, el poder absoluto de los monarcas se levanta sobre todos los antes existentes, afirmándose así la igualdad ante el rey, que la revolucion habia de cambiar en la igualdad ante la ley y el derecho.

---

las distancias hizo que los *comunes* no pensaran, como hicieron en España, en renunciar al oneroso derecho de representacion.

VIII

Hemos dicho que la aparicion, desarrollo y decadencia de los municipios fué un hecho general en Europa, en la Edad media, y en comprobacion de este aserto vamos á hacer algunas breves indicaciones, que servirán de complemento á lo hasta aquí expuesto.

En la Península Ibérica, el municipio romano subsiste despues de la invasion de los godos, desaparece más tarde y es sustituido por la parroquia en el siglo VII; favorecido por la reconquista y por las tradiciones romanas, se desarrolla al fundarse ó repoblarse las villas y ciudades; sirve de amparo á los hombres libres y facilita la emancipacion de los siervos (1); manda sus procuradores á las Córtes; lucha con sus *milicias concejiles*, poniéndose al lado del rey ó de los señores; forma aquellas famosas ligas y hermandades,

(1) «La libertad, ahogada en otras partes por el régimen feudal, se conserva en las almas altivas y generosas de los españoles, y cada uno de sus pequeños Estados tiene sus concejos, ayuntamientos, juntas, fueros... es el órden municipal ménos imperfecto de toda Europa.» Bechard, *Derecho municipal de la antigüedad y de la Edad media.*

que hacen de Castilla como á manera de confederacion de repúblicas; motiva la multiplicacion de los *fueros;* y por último, los defectos de organizacion interior, la decadencia de las Córtes y el atribuirse los reyes la provision de ciertos *oficios* en calidad de perpétuos, dan lugar á la decadencia del municipio español al terminar esta época (1).

En Italia tiene la revolucion comunal un carácter más político que civil (2); el elemento municipal romano se conserva, se desarrolla en tiempo de Oton I, se robustece con motivo de las luchas de los Condes con los Obispos (3); muchos de los municipios se constituyen en repúblicas in-

---

(1) Véase el *Derecho político segun las Constituciones de Castilla y Leon,* del señor Colmeiro.

(2) Así dice Thierry: «La revolucion comunal fué completamente política en Italia; en Francia, política en su orígen, tuvo consecuencias civiles.» Lo mismo dice, aunque con otras palabras, Sclopis: «El municipio italiano, á diferencia del francés, que se formó con el comienzo del *tercer Estado*, estuvo siempre compuesto de ciudadanos.»

(3) Por haber atendido á uno de estos elementos se han emitido tres opiniones acerca del orígen del municipio italiano: Sigonio y Sismondi lo atribuyen á Oton I; Muratori y Savigny sostienen que es transformacion del antiguo; Heichhorn y A. Thierry lo hacen derivar de las luchas del sacerdocio con el imperio.

dependientes, y sus revoluciones se suceden con tal frecuencia, que hacen difícil y entrincada la historia de la península italiana. Como es sabido, no reciben su ley de un señor, sino que alcanzan el reconocimiento de una existente (1); se producen en su seno famosos *estatutos*, como los de Milan, que es el más antiguo, Toscana, Módena, Verona, Florencia, Génova, Venecia, Nápoles, Palermo, Roma, etc., conjunto de costumbres derivadas del derecho romano, del germano y del canónico, y que son unas veces el único derecho y otras un derecho subsidiario; y en el siglo XV, finalmente, la legislacion *estatuaria* decae á la par que la autonomía comunal.

En Francia, mientras el municipio romano se conserva en el Mediodía en las ciudades *consulares*, en el Norte se emancipan bajo el influjo de los Paises-Bajos y se constituyen los *communes* con sus *maires*, y en el Centro se establecen las ciudades de *bourgeoisie*, gobernadas por jueces del rey, de quien recibian sus reglamentos ó estatutos; las Cruzadas contribuyen á la emancipacion

(1) Romualdo Salerritano decia en 1177 al Papa, que no se desprenderian de la libertad que habian recibido de sus abuelos, y que les era más cara la muerte con la libertad que la vida con la servidumbre. Sclopis, *Historia de la legislacion italiana.*

de los siervos, que buscan garantías á su libertad en los municipios; estos obtienen representacion en los Estados generales; contribuyen al desarrollo del derecho *coutumier*, elemento histórico tan importante de la legislacion francesa; y por fin, los reyes aquí tambien, despues de aliarse con el tercer Estado, para combatir á la aristocracia feudal, comienzan á nombrar los oficiales municipales y hasta á conceder estos cargos con carácter vitalicio, acabando de este modo con la independencia comunal (1).

En Alemania (2), en medio de la anarquía del siglo X, algunos *bourgades* adquirieron de su señor la libertad municipal; las ciudades consiguen sus estatutos: Strasburgo, en el siglo X; Worms, en 1024; Friburgo, en 1120; despues Lubeck, Halle, etc.: á las leyes escritas de los carlovingios, los municipios sustituyen las costumbres que se producen en las ciudades, formándose así con las decisiones municipales *(jus electum* ó *küren)*, las sentencias *(ordeel)* y las máximas de derecho en

---

(1) Véase la *Historia del derecho francés*, de Laferriere; la *Historia de los comunes en Francia*, de Dupuis; y el *Ensayo sobre la historia del tercer estado*, de Thierry.

(2) Véase la *Historia jurídica y política de Alemania*, de Heichhorn, y la *Enciclopedia* de Falk.

uso, aquel considerable número de cuerpos de *derecho municipal*, que aparecen desde el siglo XII al XVI y que es en gran parte sustituido por el derecho nacional ó provincial *(landrretch)*, aunque conservando una importancia que dura aún; se unen en ligas, unas veces para hacer la guerra (1), otras para fines mercantiles, como la famosa *anseática*; y por último, como elementos políticos desempeñan el papel importante que es consecuencia de la organizacion local propia del imperio (2).

En Inglaterra no desaparece la organizacion romana, puesto que despues de la invasion se encuentra la jurisdiccion municipal al lado de la de los *tithings* ó *hundred* sajones (3); bajo la dominacion

(1) «Las ciudades (en Alemania) se unian entre sí por medio de tratados de alianza, movian guerra á los nobles, y poco faltó para que consiguieran erigirse, como los cantones suizos, en confederacion libre y de todo punto independiente.» Passy, *De las formas de gobierno*.

(2) «En Alemania es donde el sistema de los gremios alcanzó su completo desenvolvimiento, y donde se ha conservado por más largo tiempo; de un lado, porque las ciudades adquirieron en este país mayor independencia que en ninguna otra parte; y de otro, porque no existia un poder unitario poderoso, ni una legislacion comun.» Bloch, *Diccionario de política*.

(3) Cathcart, apéndice á la traduccion de la historia del derecho romano en la Edad Media, de Savigny.

de éstos las ciudades adquieren hasta derechos políticos, y se desenvuelven las *guildas* ó asociaciones de defensas y de auxilio; decaen con la conquista normada, pero luego los reyes y señores les conceden cartas de esencion de tributos y franquicias comerciales. Lóndres y los *cinco puertos* alcanzan gran importancia, viendo aquella consignados sus privilegiados en la Carta Magna; las ciudades van adquiriendo por concesion especial (1) el derecho de ser representadas en el Parlamento; el comercio favorece más y más su desarrollo, y unidas con la nobleza, tienen á raya el poder de los reyes, logrando así conservar hasta nuestros dias en gran parte su carácter histórico y tradicional (2).

Por último, en los pueblos escandinavos y eslavos existe tambien el *comun* en esta época, pero con aquel carácter de una ampliacion de la familia con que aparece en las civilizaciones primitivas, y no como producto de una revolucion y pa-

(1) Por eso antes de la reforma de 1831 habia muchas ciudades importantes que no tenian representacion en el Parlamento.

(2) Véase la *Historia de la Edad Media*, de Hallam, y el *Derecho público y administrativo de Inglaterra,* de Gneist.

ra fines principalmente jurídicos y políticos, como en el Mediodía y Occidente de Europa.

IX

Si comparamos el municipio de la Edad Media con el romano, encontraremos que ambos tenian el carácter de privilegiados en cuanto constituian una condicion excepcional en medio de la general de los demás elementos sociales. Pero el privilegio procedia en un caso de la concesion de Roma, y por tanto, su extension á otros pueblos no dependia sino de la voluntad de ésta, mientras que en la Edad Media ó se arrancaba por la fuerza, ó era obtenido por motivos á todos comunes, y de aquí el carácter de proselitismo del movimiento comunal (1).

---

(1) Bechard dice: «El municipio antiguo es el patriotismo local de unos cuantos... el de la Edad Media es la idea cristiana con su poder de proselitismo.» Laurent niega que el clero favoreciera la revolucion comunal, citando al arzobispo de Reims, que aconsejaba á los siervos la obediencia en todo caso; y al benedictino Brial, que atribuia á las heregías la insurreccion municipal. Dupuis, (*Historia de los comunes de Francia*) pone tambien en lábios del padre Nogent estas palabras: «Comun, nombre nuevo, nombre detestable,

Otra diferencia más importante consiste en que el municipio romano es esencialmente *administrativo*, mientras que el de la Edad Media es *político*. Roma afirmaba siempre su poder, el *imperium*, y por lo mismo nunca podia llegar hasta conceder á los municipios la independencia política; los miembros de estos tenian, en verdad, derechos de esta clase, pero iban á ejercerlos á Roma, única cabeza de aquel inmenso imperio (1). Por el contrario, el municipio de la Edad Media adquiere con la libertad civil la política, y á veces, aún teniendo aquella, se constituye tan solo para conquistar esta, que considera obligada garantía de la otra (2); y de aquí que tiendan á constituirse en Estados independientes ó Repúblicas en muchas partes, y que lleguen á conseguirlo en algu-

---

por tí los censatarios se hacen libres, etc.» No hay contradiccion entre estas dos opiniones, pues bien podia favorecer este proselitismo la idea cristiana y contrariarlo el clero.

(1) «Roma, dice Montesquieu, no era propiamente una monarquía, ni una república, sino la cabeza de un cuerpo formado con todos los pueblos del mundo.»

(2) La revolucion comunal, dice A. Thierry, tuvo en el Norte de Francia un doble carácter: el de fundacion de libertades políticas para hombres que eran ya civilmente libres, y el de liberacion ó emancipacion para hombres medio siervos ó siervos por completo.

nas ; y de aquí que tengan el derecho de declarar la guerra y el poder legislativo (1), tan característicos de la soberanía, mientras que son éstos derechos de los que es más avara Roma, sobre todo en cuanto al primero, que no concede jamás.

Por esto la vária organizacion local del mundo antiguo, de la que formaba parte principalísima el municipio, no menoscabó aquella poderosa *unidad* que ostenta Roma en todas las épocas de su historia, mientras que en la Edad Media el municipio fué un elemento más que contribuyó á la localizacion y diversificacion del poder. En un caso, la vida política se concentra en la cabeza del cuerpo social, sin comunicarse á los miembros; en el otro se desenvuelve en estos, que no se comunicaban entre sí, ni con el todo, por que éste apenas existia con carácter orgánico.

---

(1) «La ciudad de Amiens tenia el pleno ejercicio de tres especies de derechos: el de la libertad política, el de justicia criminal y el de la civil. Los dos últimos inherentes al municipio romano y al galo-franco; el primero, que convertia á la ciudad en un Estado con derecho de guerra y poder legislativo, constituia una cosa antes no vista, *la obra original del siglo XII.*» Thierry, *obra citada.*

Por esto Sclopis cita como prueba de la existencia de los comunes el derecho de guerra y el poder legislativo de las ciudades.

Así la decadencia de ambos municipios tiene una causa igual, aunque orígen diverso. Mientras la organizacion política de Roma fué una garantía eficaz para la libertad civil, los municipios progresaron; cuando aquella pierde todos sus caractéres tradicionales y se resume en el poder absoluto de los emperadores (1), el municipio decae. De igual modo, en tanto que las ciudades de la Edad Media conservaron su poder y soberanía, mantuvieron su independencia y la libertad civil; desde el momento en que los reyes la usurparon, entraron en el período de su decadencia. En ambos casos la falta de armonía y de concierto entre el órden civil y el político, es la causa de la decadencia del municipio (2).

Este no alcanza, en medio del mundo romano completa independencia, porque el Estado supe-

---

(1) En el segundo período del imperio.

(2) «Las dos órdenes de derechos y de libertades, el político y el municipal, se necesitan. Roma los separó, y cuando cayó desapareció la garantía. En la Edad Media cae el poder municipal, porque se sobrepone el político de los monarcas.» Guizot, *Historia de las orígenes del gobierno representativo en Europa.*—En otro pasaje dice este ilustre escritor, hablando del municicio romano durante el imperio: «Donde la libertad no es derecho y donde el derecho no es poder, no hay derecho ni libertad.»

rior, la *Civitas* (1), tiene tal poder y tal energía, que no consiente que bajo ella se organicen sociedades inferiores con autonomía propia. Por el contrario, en la Edad Media, no sólo falta esa institucion superior que coarte la libre constitucion de los municipios, sino que en el seno de estos es donde aparece verdaderamente el concepto del Estado, la *soberanía* en lugar de la *supremacía* feudal, el poder como derivado de la sociedad y no procediendo de su union con la propiedad, cual sucedia con el feudo.

(1) Propiamente el único municipio, el municipio con completa libertad civil y política, era Roma. No era esta la capital de un Estado que comprendiera círculos subordinados con independencia y vida propia, sino la única depositaria del *poder*, que no abandona nunca, y del *derecho*, que concede solo por gracia y por excepcion, hasta que con la Constitucion de Caracalla el Imperio formó un solo Estado, un solo pueblo, conservando siempre el sello de la antigua *unidad*, que impidió la formacion de las naciones en su seno.

X

Veamos ahora, en resùmen, qué vale y significa el municipio de la Edad Media, y qué influjo ejerció en el desarrollo de la civilizacion.

En el órden civil, al amparo de esta institucion, alcanzan unos su libertad, encuentran otros la garantía de la que ya tenian, y se unen y asocian todos, dando nacimiento al *estado llano*.

En el órden social, los municipios son asociaciones constituidas por la libre voluntad de los indivíduos, mediante el *pacto*, con el fin de la defensa, y sin consideracion á las relaciones que dentro de la sociedad debe mantener cada elemento local con los demás y con el todo.

En el órden político, es el municipio el gérmen del Estado, en cuanto en lugar de la *supremacía* de los señores, afirma la *soberanía* de los miembros de la ciudad, y así contribuyen los plebeyos con los legistas á levantar la institucion real en frente del feudalismo, del cual tomó, no obstante, la monarquía su carácter patrimonial.

En suma: en el órden civil y en el político, son los municipios un elemento antitético del régimen feudal, á cuya decadencia contribuyen por

lo mismo, en cuanto protegen la libertad del hombre y de la tierra, ennoblecen el trabajo y la industria, y desligan las relaciones públicas de las privadas, separando el poder de la propiedad y afirmando la soberanía de la ciudad y del Estado. En el órden social, son un elemento afin y análogo á aquel régimen, en cuanto contribuyen con él al predominio de lo vario y de lo local en aquella organizacion de la sociedad, en la que la unidad era tan débil y á veces hasta nula.

Distinta fué tambien la suerte de la obra realizada por el municipio en esta doble esfera. Así, mientras que la libertad del hombre y de la propiedad camina lentamente en los siglos posteriores, hasta alcanzar en el presente su completa consagracion, y la riqueza mueble aumenta el poder y la influencia de los plebeyos, y la soberanía del Estado se afirma más y más, la independencia casi anárquica á que conduce la exaltacion de la vida local muere á manos de la Monarquía, que afirma el principio contrario, la unidad, hasta ahogar aquella rica variedad, que constituye el carácter de la organizacion social de la Edad media. «La obra de destruccion de los *comunes*, comenzada por el absolutismo, ha sido continuada por la revolucion, á consecuencia de las ideas falsas y abstractas sobre la unidad del

Estado y su poder. Segun este concepto, el *comun* no existe sino mediante el Estado, y no tiene poder sino por delegacion del poder central; no es una individualidad viva, sino una porcion del territorio que este sér omnipotente, llamado Estado, distribuye en departamentos, cantones y comunes (1).»

En frente de este error, que se muestra en los hechos, en lo existente, se levanta el contrario en la esfera de las doctrinas y de las aspiraciones (2); se pretende constituir los municipios por yuxtaposicion (3) y por *pacto*, es decir, mediante la voluntad arbitraria de los individuos, y continuar de esta suerte la organizacion de la sociedad de abajo arriba, al modo que tuvo lugar en la Edad media. Y con ser opuestos estos dos errores, en cuanto el uno parte del Estado superior nacional, como único sustantivo, y el otro hace

---

(1) Ahrens, *Filosofía del derecho.*

(2) Convertidas en tentativas prácticas en los últimos años en algunos paises.

(3) Es el municipio «reunion de familias, no mera federacion, aunque históricamente haya comenzado por la simple yuxtaposicion la formacion de las ciudades, como Atenas y Roma, y los municipios germánicos de la Edad media.» Federico de Castro, artículo sobre el *Concepto de Nacion*, publicado en la Revista filosófica de Sevilla.

lo contrario, tienen de comun el considerar el municipio como una creacion arbitraria, ya del Estado, que lo constituyen para fines políticos ó administrativos, ya de los indivíduos, que lo crean mediante la *federacion* para el fin de la defensa ú otro análogo, olvidando en ambos casos que el municipio es una sociedad natural anterior á la voluntad del Estado y de los indivíduos, y cuya existencia y relaciones necesarias con los círculos superiores tienen, por tanto que reconocer, no crear, el Estado y los indivíduos (1).

¿Qué enseñanza puede sacarse de este estudio? Que el municipio de la Edad media tiene un orígen, la defensa, y un modo de constituirse, el *pacto*, que son un mero efecto de las circunstancias, y por tanto con un valor meramente histórico; que su régimen y organizacion envuelven en lo general la afirmacion de la autonomía é independencia que debe de reconocerse á esta ins-

---

(1) «El contínuo influjo de los nuevos elementos, el constante cruzamiento de las razas, la viva comunicacion de ideas, afectos é intereses hacen nacer un principio de unidad, si no tan íntimo como el de família, más extenso y comprensivo. El hogar se trasforma en el foro, la casa en la ciudad, el predio familiar en el territorio, las costumbres en agremiaciones, los hechos en públicos establecimientos.» Federico Castro (*artículo citado*).

titucion, lo cual tiene un valor esencial y permamente; y por último, que, por lo mismo, su obra, sana en cuanto consagra la sustantividad de la vida local, es defectuosa é incompleta en cuanto no muestra armonizada ésta con la de los círculos sociales superiores.

—Mayo de 1875.—

LOS PARTIDOS POLITICOS

I. Concepto y razon de ser de los partidos políticos—II. Clasificacion de los mismos—III. Principios á que debe atenerse en su organizacion—IV. Indicaciones críticas respecto de los partidos existentes en la actualidad.

No nos proponemos ocuparnos de los actuales partidos políticos, ni de su organizacion, ni de su influjo en la vida de los pueblos: aspiramos tan sólo á examinar si tienen aquellos una razon de sér permanente, ó son, por el contrario, no más que un hecho pasajero y transitorio, debido á las condiciones especiales de la época presente. Así que limitaremos este trabajo á determinar el concepto del partido político, á clasificar los que deben existir, á indicar los principios á que ha de atenderse en su organizacion; y sólo, al concluir, haremos algunas observaciones críticas de los actualmente existentes, para deducir hasta qué pun-

to son lo que deben de ser, y en qué sentido han de modificarse en su caso para que cumplan su mision en la vida.

I

Ante todo, hagamos constar, que al decir *partidos políticos*, no tomamos este término en su extricto sentido, esto es, refiriéndolo tan solo á los que pugnan por dar al Estado esta ó aquella organizacion; y sí en otro más lato en que tambien se emplea, y el cual abarca todos los que aspiran á desenvolver estos ó aquellos principios en la obra que realiza el Estado, así en su fondo como en su forma; en una palabra, comprendemos en la denominacion de partidos políticos los propiamente tales y los sociales.

Si los partidos tienen razon de sér, ha de encontrarse su fundamento en el concepto del Estado y en el fin que éste cumple, puesto que no cabe duda alguna de que, si aquellos tienen alguna mision, ha de hallarse su principio en este órden jurídico y político, dentro del cual se nos muestran influyendo y obrando en la vida. De suerte que, lejos de inducir el concepto de los partidos de los que hallamos en la historia pasada y en la

presente de los pueblos, hemos de deducir su fundamento y razon del concepto racional del Estado y del derecho, lo cual nos dará un criterio que podrá servirnos de base y de regla para juzgar los partidos de épocas anteriores y de la actual, y para discernir lo que tiene de bueno ó de malo el influjo que han ejercido ó están ejerciendo en la vida jurídica y política de los pueblos.

Claro es, que no tenemos para qué, con ocasion de este problema concreto, entrar en la investigacion de lo que es el Derecho. Basta á nuestro propósito afirmar que el cumplimiento del mismo es el fin que en la vida cumple el Estado, el cual no es otra cosa que la sociedad convertida á la realizacion de aquél; esto es, la sociedad toda, pero sólo en relacion á un fin particular, al fin jurídico. De suerte que el Estado no es, como algunos piensan, el conjunto de las instituciones y poderes oficiales, el Gobierno; sino que es aquél un término equivalente á este otro: sociedad jurídica. Ahora bien; cualquiera que sea el concepto que del derecho se tenga, es indudable que para que reine en la sociedad, son precisas tres cosas: conocerlo, determinarlo y hacerlo efectivo. ¿Qué caminos, qué medios, qué procedimientos emplean para esto los pueblos? Dos, que son muy distintos; puesto que de un lado está la ac-

cion social expontánea é instintiva, y de otro la accion racional y reflexiva. La primera fía el conocimiento del derecho al sentido comun, lo determina mediante una série de actos repetidos, y lo mantiene por ministerio de la costumbre; mientras que la segunda acude para conocer el Derecho á la ciencia, lo determina en principios más ó ménos generales en las leyes, y lo mantienen ó hace efectivo mediante las sentencias de los tribunales. Y es tan necesaria la existencia de estos dos procedimientos ó modos de accion, que allí donde no existen ambos ó donde están en desacuerdo, se hace imposible la vida pacífica, ordenada, á la par que progresiva; puesto que, ó bien la accion instintiva se petrifica en el hábito, el cual, si se despierta, es á impulsos de una pasion, sentimiento ó utopia que no hay quien depure ni dirija, ó bien los jurisconsultos y políticos, que representan la accion reflexiva, llevan á cabo una obra que, lejos de ser fruto de toda la actividad social, carece de raíces en los pueblos, y aparece y desaparece, porque no tiene fundamento y subsistencia en la vida. Por el contrario, todo el secreto de la grandeza de Roma en los buenos tiempos de la república y de la prosperidad de Inglaterra en los nuestros, estriba en esta armonía y este acuerdo entre la accion social y expontánea, que

se manifiesta *rebus et factis*, como decian los romanos, y la reflexiva y racional de que son órganos los jurisconsultos, los políticos y los poderes oficiales del Estado. De aquí tambien los errores en que se puede incurrir al desconocer la realidad de estos dos modos de actuar la sociedad, y que son principalmente aquel en que cae la *democracia directa*, al desconocer el valor del principio de la *representacion*, y aquel en que incurre el *doctrinarismo*, al desligar la esfera de accion de las instituciones y de los poderes oficiales de la total de la sociedad, viniendo á parar en la absurda teoría que Guizot resumia en la conocida frase del *país legal*.

Consecuencia de la naturaleza peculiar de cada uno de estos dos modos de la actividad social, es la distinta forma en que se muestran y determinan en la vida. La primera, por lo mismo que es expontánea é instintiva, se produce de suyo y naturalmente, vaciándose el sentido jurídico de los pueblos de un modo contínuo y constante en los hechos y en los actos de los individuos y de las instituciones. La segunda, por el contrario, debiendo obedecer á un principio, que ha de ser racionalmente conocido y concretamente determinado en la leyes como regla para la vida jurídica, exige como condicion, y sin ella no pueden funcio-

nar, la unidad, la cual ha de ser producto, no del movimiento instintivo é interno de la sociedad, sino de la conviccion reflexiva que logra predominar en el seno de esta. Pues bien, esta unidad ha de obtenerse de un modo adecuado á la naturaleza misma de la sociedad, y como la unidad de esta no es simple como la del individuo, y sí compuesta, es absolutamente preciso que la infinita variedad de sentidos y de modos de ver que respecto del derecho y de la justicia se dan en el seno de aquella se unan y concierten atendiendo á notas comunes, segun que se acepta ó patrocina una idea ó una tendencia, para que de este modo las varias aspiraciones sociales determinen los únicos sentidos que racionalmente pueden aspirar á dirigir y determinar la vida jurídica y política de los pueblos. Solo de esta suerte es posible que de la accion recíproca y simultánea de todas las fuerzas se forme una opinion pública, un sentimiento comun, una voluntad nacional, en una palabra, la verdadera resultante de todas aquellas energías, que es la que ha de determinar el camino que en cada momento deban seguir los pueblos en esta esfera de su vida. Hé aquí el fundamento y razon de ser de los partidos políticos, cuya mision no es otra que la de recoger estas corrientes y aspiraciones generales, para ser sus

órganos, y procurar dirigir la vida del Estado en el sentido envuelto en cada una de aquellas.

Y por lo mismo que es este el fin de los partidos y que en ellos ha de darse necesariamente cuanto en la naturaleza humana se da, al modo que el indivíduo muestra siempre en su vida que es un sér que piensa, siente y quiere, así tambien en los partidos encontramos unidos varios elementos á que algunos atienden parcialmente, olvidando que no caracteriza á aquellos la idea, la pasion ó el interés, sino que son á un tiempo é indivisamente todo esto; solo que deben subordinar el interés á la razon, la pasion á la idea. En el seno de la sociedad acontece lo propio que en el interior del indivíduo. Este, antes de obrar discute consigo mismo hasta fijar el principio que le ha de servir de guía en su espíritu; luchan las exigencias del pensamiento con los impulsos del sentimiento; la pasion y el interés pugnan por dominarle, y al cabo debe terminar esta empeñada contienda subordinando todos los móviles inferiores á la inflexibilidad de los principios, cuyo absoluto valor muestra constantemente la conciencia. Pues de igual manera, en el seno de las sociedades luchan las ideas, los sentimientos, los intereses, con frecuencia las pasiones y las preocupaciones, determinando así tendencias generales, cuyos órga-

nos son los partidos, y de cuya recíproca accion resulta el criterio que ha de presidir á la vida jurídica, de la cual solo entonces puede decirse que es verdaderamente una obra social.

Despues de lo dicho salta á la vista lo que distingue al partido de la escuela. En ambos hallamos idea, sentimiento é interés; pero la escuela atiende á la idea para contemplarla, atiende al principio para descubrirlo; muévela el sentimiento; pero es á la investigacion de la verdad; y tiene tambien un interés, mas no es este otro que el de que aquella se apodere de los espíritus y haga en ellos asiento. El partido atiende á la idea, al principio, pero es pensando en su realizacion; muévele la pasion, mas es ya á obrar; y tiene asimismo interés, pero consiste éste en que la verdad se apodere, no ya del pensamiento, sino de la voluntad; en una palabra, en la escuela como en el partido, encontramos actuando todos cuantos elementos y energías se dan en la naturaleza humana; pero al modo propio y adecuado del carácter y del fin de cada cual, habiendo en este respecto entre la una y el otro la misma diferencia que la que hay entre el *conocer* y el *hacer*.

Resulta de todo lo dicho, que si los partidos políticos son una condicion esencial para la vida del Estado, y por tanto, una necesidad, un bien,

es partiendo como de un supuesto indiscutible, de que la sociedad jurídica tiene en sí misma la plenitud de medios, de facultades y de poder, que son menester para hacer que reine en ella el Derecho; en una palabra, es preciso admitir el principio llamado con más ó ménos propiedad soberanía nacional, *self-government*, autarquía del Estado, soberanía de la sociedad jurídica, etc.; y es preciso reconocer este principio, en virtud del cual se afirma la facultad en los pueblos para declarar, no crear, el Derecho y organizar el Estado, rigiendo así su propia vida y siendo dueños de sus propios destinos, sin ambajes ni mistificaciones, sin pretender desnaturalizarlo con componendas, soluciones eclécticas y términos medios que son absolutamente inadmisibles. En efecto, ó la sociedad tiene derecho á determinar por sí el contenido y direccion de su vida en el órden jurídico, ó reside aquel en un individuo, partido, clase ó institucion; si lo primero, la sociedad es realmente *sujeto* de derecho, y cuantos desempeñan una funcion en el organismo del Estado, son sus servidores y representantes; si lo segundo, son estos dueños de un poder que ejercen y desempeñan por derecho propio, y el cual lleva consigo como consecuencia el convertir á la sociedad en *objeto*, al modo que lo es la

cosa en la relacion jurídica de la propiedad. Por esto han sido baldíos todos los esfuerzos hechos para componer de un modo arbitrario este principio del Derecho moderno, con el que servia de base al antiguo régimen, olvidando que entre la monarquía patrimonial y la soberanía social no hay acuerdo ni armonía posible, salvo que nos demos por satisfechos con estampar como en las monedas la conocida fórmula : por la gracia de Dios y la Constitucion, ó que nos sintamos dispuestos á admitir como buenas ciertas doctrinas que, por aspirar á conciliar lo que es inconciliable, se hacen por extremo intrincadas é ininteligibles, lo cual no es obstáculo para que las acepten mansamente ciertos espíritus inocentes que están muy dispuestos á comulgar con ruedas de molino, cuando quien las adoba y adereza les inspira amor ó miedo.

Y hé aquí por qué los partidarios del antiguo régimen rechazan la necesidad de los partidos políticos, y lejos de estimar que son un bien, los consideran como una enfermedad, fruto de la civilizacion moderna. Pueden ellos llegar hasta á admitir, al lado de la accion expontánea é instintiva de los pueblos, la reflexiva y racional que, segun hemos visto, es orígen de la formacion de los partidos; pero no pueden en modo alguno

admitir que éstos rijan á la sociedad, ó mejor dicho, que mediante ellos se rija ésta á sí propia, por la sencilla razon de que, segun sus principios, quien reina y gobierna es el Monarca, el cual puede y debe pedir consejo á los individuos y á las instituciones, y prestar atento oido á lo que reclaman las necesidades de los pueblos, pero siendo siempre y despues de todo él quien rije la vida de éstos; mientras que dentro del sistema á que sirve de base el principio de la soberanía ó del *self-government*, los partidos se organizan para reinar y gobernar en nombre de la sociedad, y el jefe del Estado no es otra cosa que un servidor de ésta, en términos de que las prerogativas que se le conceden no tienen otro fin que el mantener vivo y en la práctica el principio referido, como sucede, por ejemplo, con el veto suspensivo y con la facultad de disolver el Parlamento.

Desde un punto de vista muy distinto, se ha sostenido que la existencia de los partidos políticos es un mal, aunque inevitable. Si el hombre fuera un sér perfecto, se dice, no habria entre los individuos la variedad en el modo de concebir y realizar el derecho que acusa y arguye la organizacion de la sociedad en parcialidades, puesto que la verdad, la justicia, la conveniencia

serian apreciadas por todos del mismo modo y con completa exactitud. Si al hacer este argumento, se quiere dar á entender, que si el hombre fuera ángel ó fuera Dios, no serian precisos los partidos, haremos observar tan solo que esto equivale ni más ni ménos qne á suscitar con motivo de cualquiera cuestion, por concreta que sca, el gravísimo problema del mal en su relacion con la naturaleza finita del hombre; y claro es, que cuando se plantea un problema que á éste se refiere, se ha de partir siempre del mismo tal cual es, en vez de discutir partiendo del supuesto de que pudiera tener otra esencia mejor y más perfecta.

Pero aparte del carácter trascendental de esta argumentacion, se parte de un error que importa mucho rectificar por las gravísimas consecuencias que tiene en la práctica. En efecto, se supone que un partido es depositario de la verdad toda, mientras que los demás viven de un puro y completo error, y léjos de ser esto exacto, sucede con los partidos una cosa análoga á lo que acontece con las escuelas científicas, y es, que son órganos de una verdad incompleta, de un punto de vista exclusivo, de una tendencia parcial, y precisamente por esto es una condicion necesaria para la salud de la sociedad que todos ellos puedan influir en

ella, puesto que la accion simultánea de los mismos hace posible que, completándose y componiéndose las aspiraciones de los unos con las de los otros, resulten en la obra realizada por los pueblos en este órden el sello del elemento sano que representa cada partido. Decíamos que este error trascendia de un modo pernicioso á la práctica, porque él es causa á veces de que los Gobiernos, en lugar de ser verdaderamente nacionales, revistan el estrecho carácter de Gobiernos de partido. Por no tenerse en cuenta el fundamento y la mision de éstos, los políticos no aciertan á evitar este escollo sin caer en otro, que consiste en olvidar en el poder los principios mantenidos en la oposicion, siendo á un tiempo desleales á su partido y á la pátria, puesto que ésta tiene derecho á que cada uno de aquellos sea fiel á su representacion, siendo siempre órgano de la aspiracion general á que debe su existencia. ¿Es que no hay medio de evitar estos dos escollos? ¿Es que no hay solucion á esta antinomia, de suerte que el Gobierno que sale del seno de una parcialidad, tiene que escoger entre hacer traicion á las doctrinas á que debe el poder, ó convertirse en Gobierno de partido? Ciertamente que no.

La antinomia se resuelve y el conflicto se evita teniendo presente, que, si la accion del Estado ha

de corresponder á la rica variedad de elementos y energías que se agitan y mueven en la sociedad, todo Gobierno, que respete sinceramente la soberanía de ésta, el principio del *self-government*, al regir los destinos de un pueblo, tiene el deber de atender y tomar en cuenta *todas* esas aspiraciones de que son órganos los partidos; pero *subordinándolas* al principio ó criterio de la parcialidad de que procede, y cuya representacion le ha llevado al poder. Es decir, que el problema tiene solucion, si se atiende á la distinta actitud que corresponde guardar á un partido en la oposicion y en el poder; en aquella, por lo mismo que es eco de una aspiracion determinada, de una tendencia exclusiva, no le toca hacer otra cosa que mantener siempre vivo en la sociedad su sentido parcial en frente de los que mantienen los demás partidos; mientras que cuando sube al poder, lleva al mismo tiempo la representacion de la *parte* y la del *todo*, esto es, la de su partido y la del país, y entonces, por lo mismo, tiene el extricto deber de atender y tomar en cuenta las soluciones de todas las parcialidades, para que de este modo sea lo que lleve á cabo una obra verdaderamente social, puesto que en ella se reflejarán los varios sentidos que se entrecruzan á través de la sociedad; estando obligado, por otra parte, como hemos dicho

más arriba, á subordinar todos esos diversos criterios al que la sociedad ha venido á reconocer como más justo y conveniente en aquel momento, puesto que ha concedido el poder al partido que lo representa y mantiene. De aquí la necesidad de dar siempre representacion á las *minorías* en toda organizacion del Estado, que aspire á ser racional y justa, y de aquí tambien el único modo de evitar las consecuencias á que conduce el principio de las mayorías presentado con frecuencia por sus adversarios como fuente inevitable de tiranía.

II

Una vez examinado el concepto del partido político, veamos los que pueden formarse en el seno de las sociedades, procurando clasificarlos. A este fin no es posible partir de otra base que de la naturaleza misma de aquellos y de su mision, por lo cual no podemos aceptar la adoptada por Stahl, quien al consider como los dos fundamentales el de la *legitimidad* y el de la *revolucion*, parte de una base que es histórica y no racional; así como no por este motivo y sí por ser inexacta, rechazamos la de Rhomer, patrocinada por Bluntschli,

puesto que refiriendo estos escritores los partidos políticos á las diversas edades de la vida, ó se toma en cuenta la de los indivíduos, y entonces cada uno de estos deberia afiliarse en el correspondiente á su edad, ò se toma en cuenta la de los pueblos, y en este caso seria contradictoria la coexistencia de varios partidos, puesto que solo tendria razon de ser el que correspondiera á aquella en que el pueblo se encontrara.

Si los partidos políticos son elementos indispensables para la vida del Estado, sus distintos puntos de vista no pueden referirse sino á una de estas tres cuestiones; ¿qué toca hacer al Estado? ¿cómo se ha de organizar el Estado? ¿en qué forma ha de cumplir su fin? y de aquí tres bases de clasificacion: el *fondo*, la *forma* y el *modo*.

Por lo que hace al *fondo*, la diversidad de tendencias y aspiraciones no puede recaer sino sobre el concepto general del Derecho ó sobre el de cada una de las ramas que este comprende. En el primer respecto la divergencia tiene que consistir en la posicion respectiva que se atribuye al indivíduo y al Estado; puesto que la cuestion estriba en averiguar qué parte del contenido de la actividad humana toca á cada uno de aquellos, pudiendo encomendarse toda al Estado hasta el punto de anular al indivíduo, ó, por el contrario, recono-

cer á éste una amplísima esfera de accion reduciendo á los más estrechos límites la de aquél. De aquí dos tendencias, y en correspondencia con ellas dos partidos: el individualista y el socialista.

En el segundo respecto pueden nacer, con ocasion de las doctrinas que aspiren á determinar un sentido dado en las ramas especiales del Derecho, distintos partidos en cada uno de estos órdenes; como, por ejemplo, con relacion al de la personalidad, el que pretende la completa consagracion de esta y el que la somete á las exigencias del llamado derecho social; en cuanto al derecho de propiedad, el que sostiene la libre facultad de disponer en el propietario y el que mantiene las legítimas, las vinculaciones, etc.; respecto del derecho de familia, surgen distintos partidos segun que se mantiene el matrimonio religioso ó el civil, la indisolubilidad del vínculo ó el divorcio la patria potestad limitada ó ilimitada, la organizacion de la propiedad de la familia impuesta ó libre, etc.; en el derecho penal sucede lo propio, segun se considera que el fin de la pena es la intimidacion, la correccion etc.; y lo mismo puede decirse de todas las demás ramas del Derecho.

Claro es que hay una filiacion lógica entre estos particulares puntos de vista y el general que se refiere al modo de concebir el Derecho en su

totalidad; así como que de este último se derivan las distintas doctrinas que aspiran á resolver cuáles deban de ser las relaciones del órden jurídico con los demás de la vida. Por esto es natural que se formen partidos en este respecto, como, por ejemplo, el que pretende la respectiva independencia de la Iglesia y del Estado y el que la contradice; el que en la esfera económica mantiene la libre concurrencia y el que se opone á ella; y aunque no ha alcanzado existencia real todavía, no por eso es ménos posible la formacion de partidos análogos con respecto á las relaciones del Derecho con la ciencia, con el arte, con la moral, como lo muestran los distintos puntos de vista que aparecen con motivo de las cuestiones referentes á la enseñanza oficial y libre, á las exposiciones artísticas, á la beneficencia, etc.

Por lo que hace á la *forma*, si, como decía con razon Kant, la division fundamental en este punto es la de gobiernos despóticos y gobiernos libres; esto es, países que están entregados al despotismo monárquico, aristocrático ó democrático, y países que se rigen y gobiernan á sí mismos, claro es que en este concepto pueden aparecer dos partidos políticos; mas como de un lado no es justo ni racional despotismo alguno, y de otro hemos visto que el *self-government* es una condicion

sine qua non de la existencia de los partidos políticos, claro es, que solo debemos clasificar los que pueden nacer y producirse dentro de la forma libre.

Ahora bien, tratándose aquí de la organizacion del poder, y dado que, respecto del modo de concebir el orígen y carácter de este, no podemos admitir otro que el que lo reconoce como propio y exclusivo de la sociedad misma, los partidos aparecerán con relacion al modo y forma en que ha de organizarse cada uno de los poderes particulares en que se diversifica el poder uno y todo del Estado. Así, con relacion al poder legislativo, pueden formarse distintas parcialidades, segun que se pretenda organizarlo, estableciendo una ó dos Cámaras, y segun se sostenga el sufragio universal ó el sufragio restringido; con relacion al poder ejecutivo, aparecen el partido centralizador y el descentralizador; por lo que hace al judicial, surgen otros dos segun que se da á aquel un carácter popular, basándole en el jurado, ó un carácter facultativo, basándole en los tribunales profesionales; y por último, respecto de la organizacion del poder del jefe del Estado, aparecen otros dos partidos, el monárquico y el republicano.

Claro es que, entre todos estos puntos de vista hay una estrecha relacion lógica, y que por tanto, si atendiéramos á las exigencias de la pura

razon, no deberian darse más que dos tendencias, las cuales, arrancando del concepto total que del poder tuvieran, lo desarrollaran llevando sus consecuencias á la organizacion de cada uno de los poderes particulares. Pero como el desenvolvimiento del Estado es progresivo, anticipándose el desarrollo de unos elementos al de otros, y como además los pueblos no muestran en la vida el rigor lógico que pide la razon, de aquí que es imprescindible clasificar los partidos con relacion á cada uno de aquellos particulares puntos de vista.

Si alguna duda cupiera respecto de la exactitud de lo que acabamos de decir, la desvaneceria la contemplacion de lo que pasa en la realidad. En efecto, vemos imperios con sufragio universal y repúblicas con sufragio restringido; monarquías y repúblicas con dos Cámaras, y republicanos y monárquicos que pretenden que haya una sola; monarquías, como la de Inglaterra, á las cuales va unida, como el nervio al músculo, la institucion del jurado, mientras que no alcanza éste igual importancia en la república francesa; y tenemos, por ejemplo, en este mismo país el poder ejecutivo por extremo centralizado, mientras que encontramos la excentralizacion en Inglaterra y casi una organizacion federal en Austria y Alemania.

Y hé aquí cómo incurren en un error aquellos que, con decir Monarquía ó República, creen haber expresado un criterio para la organizacion del poder todo, siendo así que tales denominaciones solo se refieren á la forma en que ha de organizarse el poder particular del jefe del Estado.

Ciertamente que si se pone frente á frente de la república la monarquía del *antiguo régimen* ó la *monarquía doctrinaria*, que se ha quedado con mucho de lo esencial de aquella, hay entre una y otra forma un verdadero abismo: el que hay entre el despotismo y la libertad. Pero entre la república y la monarquía verdaderamente constitucional, representativa y parlamentaria, no hay tantas diferencias como se supone, ni son aquellas tan esenciales como se cree (1). Puede decirse que, aparte de ciertos atributos accidentales, que no hace ahora al caso examinar, se consideran como los propios y característicos de la monarquía el ser el rey, á diferencia del presidente de la república, irresponsable, y por tanto inviolable é indiscutible, y además inamovible. Ahora

(1) Por esto es difícil que un absolutista ó un monárquico doctrinario se hagan republicanos; pero es muy natural que se haga republicano el monárquico liberal, como ha sucedido en Francia, ó monárquico liberal el republicano, como ha ocurrido en Italia.

bien; si se pretende declarar al Monarca irresponsable por lo que hace al poder ejecutivo, ciertamente que se está en lo justo, pues cada cual sólo debe responder de su hecho, y es evidente que, digan lo que quieran las Constituciones, y firme ó no firme el Rey los decretos, á nadie le ocurre que éste deba responder de cada uno de los que aparecen en el periódico oficial. Pero si se pretende que sea el jefe del Estado irresponsable de aquellos actos que son propios y peculiarísimos de su poder, como, por ejemplo, cuando nombra un ministerio ó disuelve el Parlamento, haremos observar que hay una responsabilidad que, autorícenla ó no las Constituciones, la exigen siempre los pueblos, sin que haya nadie que pueda eximirse de ser juzgado por el tribunal de la opinion pública; y recordaremos las palabras que dirigia Napoleon III en la proclama que dió al pueblo francés al dictar el decreto de 24 de Noviembre de 1860: «la opinion pública, decia, lo ha atribuido siempre todo al jefe del Estado, lo mismo lo bueno que lo malo; así, que escribir á la cabeza de una Constitucion que este jefe es irresponsable, es burlarse del sentimiento público, es querer establecer una ficcion que se ha desvanecido tres veces al fragor de las revoluciones.»

Quizá se dirá, que en las monarquías no queda otro camino que éste para exigir la responsabilidad al Rey, puesto que no sólo se declara indiscutible la institucion, sino tambien los actos de aquel, á lo cual contestaremos que esto es una preocupacion mantenida por la monarquía doctrinaria, puesto que lejos de ser esencial esa pretendida indiscutibilidad, vemos que en Inglaterra se discute la institucion real y se discuten tambien los actos del Monarca.

Y por lo que hace á la inamovilidad, haremos notar que en las monarquías verdaderamente democráticas, reconociéndose como base esencial de la organizacion del Estado la soberanía de la sociedad, no tiene el poder del jefe del Estado otro título ni fundamento que la Constitucion, la cual está siempre abierta á la modificacion y reforma de todos y cada uno de sus artículos, y hay por tanto siempre un procedimiento, pacífico y ordenado, para sustituir un jefe del Estado por otro, una dinastía por otra dinastía, y hasta la monarquía misma por la república. Por esto, inspirándose en este respeto á la soberanía del pueblo, el Rey Leopoldo de Bélgica, cuando en 1848 la revolucion desatada en Francia amenazaba á Bélgica, dijo al país, que sabia bien cuál era el origen de su poder, y que por tanto no era menes-

ter apelar á una revolucion para que hiciera dejacion de él; y por esto tambien el Rey Don Amadeo de Saboya, en ocasion solemne, dijo que jamás se impondria al pueblo español. De todo lo cual viene á resultar que, aparte de cierto sentido general que por circunstancias históricas simboliza hoy tambien la monarquía, la diferencia entre ella y la república viene á consistir en que mientras en ésta es el jefe del Estado amovible, generalmente á plazos fijos y determinados, en la monarquía es en principio inamovible, aunque amovible mediante la reforma de la Constitucion.

Por último, en cuanto al *modo* de la vida del Estado, nacen dos partidos segun la manera como estiman y entienden la ley de sucesion y continuidad que preside al desarrollo histórico de los pueblos en esta como en las demás esferas de la actividad. Pide aquella ley que la vida se desenvuelva enlazándose constantemente y sin interrupcion lo realizado con lo por realizar, el hecho con la idea, la tradicion con el progreso; enlace que es posible reconociendo en su respectivo lugar el valor propio de cada uno de estos dos elementos. En efecto, cuando se afirma la *idea* como criterio que ha de presidir á las nuevas determinaciones de la vida, y el *hecho* ó realidad

existente como punto de partida ineludible y como cuerpo en que han de encarnar los nuevos principios, es posible concertar y componer estas dos aspiraciones ó tendencias, que, en correspondencia con la doble condicion de receptiva y expontánea que tiene la naturaleza humana, determinan en el seno de las sociedades dos corrientes, que son, la una, entusiasta de lo pasado, apegada á lo existente, conservadora, cuando no estacionaria; la otra, entusiasta por las ideas, ansiosa de mejorar lo actual y por carácter reformista, cuando no revolucionaria. Cuando la primera niega todo valor á los principios, á los cuales considera como puras y vanas abstracciones, lo fia todo al instinto desconfiando de la razon, y se inspira tan solo en la historia desconfiando de la filosofía, «por evitar el escollo de violentar las costumbres, dice Lerminier, cae en la servidumbre de la rutina.» Cuando la segunda desconoce el valor de los hechos, estimando que toda la realidad es impura, y, dejándose llevar por la impaciencia de realizar los ideales absolutos que concibe la razon, pide consejo tan solo á la filosofía y desestima la historia, cae en la utopia idealista é irrealizable. Pero así como no hay composicion posible entre la utopia y la rutina, cabe armonía cuando aquella, sin renunciar á la completa realizacion de

los principios, toma en cuenta para llevarla á cabo, los hechos que constituyen la realidad existente en cada momento, convirtiéndose así en teoría ; y cuando la segunda, sin renunciar á mantener el valor real del hecho, abre el espíritu al influjo de las ideas para ir modificando y depurando la realidad, convirtiéndose así en práctica; es decir, que la teoría, para serlo verdaderamente, ha de ser práctica, puesto que sin esto es utopia ; y que la práctica, para merecer este nombre, há de ser teórica, puesto que sin esto no será sino una rutina.

No tenemos para qué examinar en este momento como, según que estos puntos de vista se exageren ó se moderen el uno por el otro, así pueden originarse cuatro partidos que podrian denominarse, el uno de los dos extremos, empírico, histórico, tradicionalista y estacionario, y el otro idealista, filosófico, racionalista y revolucionario ; y entre ellos el conservador ó práctico y el reformista ó teórico. Examinando, como estamos examinando, la cuestion en una esfera puramente racional, debemos prescindir de los dos primeros, puesto que lejos de tener fundamento real en la vida del Estado, acusan en el mismo la existencia de una doble enfermedad. Por el contrario, el partido conservador y el reformista,

esto es, el que es práctico sin ser empírico, y el que es teórico sin ser utopista, tienen una razon de ser permanente, puesto que, aunque ambos reconozcan el valor respectivo de la idea y del hecho,—y de aquí la base comun que hace posible la coexistencia de ambos y el que recíprocamente puedan sustituirse en la gobernacion de los pueblos sin trastornos ni colisiones—siempre habrá en el seno de las sociedades dos corrientes que tiendan á hacer prevalecer las exigencias de la idea sobre las del hecho, la una, y las exigencias de la realidad sobre los principios, la otra.

Esta armonía y este acuerdo entre la idea y el hecho son imposibles cuando se emplea, para conseguirlos, un procedimiento ecléctico, como hace el doctrinarismo; porque este sistema, preocupado con las exigencias de la realidad, se incapacita para contemplar las ideas en toda su pureza; así como, por la inversa, bajo el influjo de ciertas ideas preconcebidas, se incapacita para observar la realidad serena é imparcialmente; doble escollo, que solo se puede evitar teniendo en cuenta que tan necesario es investigar la verdad de los principios con absoluta independencia de lo existente y sin que sea un estorbo á reconocer su verdad la distancia, por inmensa que ella sea, que los separe del modo de ser la vida en el mo-

mento presente, como lo es el observar y contemplar los hechos tales cuales ellos son real y verdaderamente, en vez de violentarlos haciéndolos entrar en el molde estrecho de nuestras preocupaciones doctrinales para, segun conforme ó no con estas, dar ó negar valor á las manifestaciones de la civilizacion: es decir, en suma, que es preciso reconocer el valor propio y sustantivo de cada una de estas dos esferas, la filosófica y la histórica, respetando así la pureza de la verdad racional como la pureza de la verdad real ó efectiva, para tomar aquella como guía é ideal que nunca debe el hombre perder de vista, ya tenga que caminar en el sentido que él exige con paso acelerado ó con paso lento, y esta como el punto de partida ineludible para determinar nuevos desarrollos en la civilizacion y como cuerpo en que han de encarnar las nuevas ideas, pues que solo de este modo se obra conforme á la ley de sucesion y continuidad que preside al desenvolvimiento de la vida de los pueblos y de la humanidad.

Estos dos partidos, el conservador y el reformista, pueden naturalmente darse dentro de cada uno de los que nacen con motivo de las cuestiones así de fondo como de forma; y por esto encontramos uno y otro matiz dentro del partido

individualista como en el seno del socialista, en el monárquico como en el republicano, etc. Siendo de notar que, mientras las parcialidades que surgen con ocasion de los problemas de fondo y de forma, pueden llegar á fundirse mediante la comunidad de ideas que logren inspirar en lo general á la sociedad toda, es imposible que las dos tendencias, conservadora y reformista, desaparezcan, porque responden á dos energías que constantemente se muestran actuando en los pueblos.

No pudiendo servir de base á la clasificacion de los partidos políticos otra que una de estas tres : el fondo, la forma ó el modo, claro es que hemos de rechazar aquellas que parten de distintos principios, como las que dan lugar á las denominaciones de partidos religiosos, locales, de clase, constitutivos y políticos, de gobierno y de oposicion; los cuales, ó acusan una enfermedad en la vida de Estado, ó, lejos de tener un valor esencial, lo tiene tan solo accidental.

El partido *religioso* debe su existencia, en los pueblos que tienen la desgracia de conocerlo, á un equivocado concepto de las relaciones del Derecho con la Religion, de la Iglesia con el Estado. Donde estas sociedades se mantienen dentro de su respectiva órbita, al estimar las condiciones de vida que la religiosa tiene que recibir de la jurí-

dica, se resuelve la cuestion inspirándose tan solo en principios jurídicos, pudiendo así darse el caso de que un protestante ó racionalista, si profesa el principio de que la religion dominante en un país debe ser la del Estado, sostenga que procede el dar este carácter á la católica allí donde predomina; mientras que, por el contrario, un católico, si es partidario de la independencia recíproca de ambas sociedades, puede sostener que la suya no debe disfrutar privilegio alguno de que no gocen las demás. De otro modo hay que aceptar las consecuencias de la doctrina sostenida en la Edad media por Gregorio VII, Inocencio III y Bonifacio VIII, y que hoy, aunque bajo otra forma, pugna por apoderarse de la sociedad y del Estado, dando lugar á una agitacion que por su carácter y trascendencia pone harto de manifiesto la perturbacion que lleva consigo la existencia de los partidos religiosos.

Surgen estos con motivo de una cuestion *concreta* y *particular*, que además es puramente *jurídica*, la referente á las relaciones entre la Iglesia y el Estado, y cuando se pretende darles un carácter general y religioso, se desnaturaliza y se incurre exactamente en el mismo error que tanto se ha criticado en la escuela *economista*, la cual, con ocasion de la cuestion tambien particular y

jurídica de las relaciones entre el Estado y el órden económico, pretende constituir un partido político con soluciones para todos los problemas de este órden. Por esto se ha dicho que los economistas penetraban en la política por una puerta falsa, es decir, como de lado; y otro tanto puede decirse de los que forman los partidos político-religiosos. Podrá ser la puerta, en un caso, de barro ó de madera, y en el otro de oro; pero en ambos es puerta falsa.

Los partidos *locales* no pueden proceder sino de una de estas dos causas: ó del egoismo de una determinada comarca del país que, al tratar de influir en este ó aquel sentido en la vida política, se inspira en su interés y no en el superior de la pátria, ni en el supremo de justicia; ó de que hay dentro de un Estado una parte del mismo, que ó bien debiera ser independiente, ó bien no ha obtenido el pleno reconocimiento de su derecho de parte de la nacion de que es miembro. De la primera causa es efecto el mal á que se ha dado el nombre de *provincialismo*; de la segunda lo es, por ejemplo, el partido irlandés, el cual, de quien quiera sea que la culpa, es una perturbacion y una nota discordante en la vida política del Reino unido de la Gran Bretaña y de Irlanda.

En cuanto á los partidos de *clase*, la tendencia

de nuestro tiempo, de conformidad con lo que es una exigencia de la razon, es á que desaparezcan por completo, considerándose con fundado motivo como un grave peligro de la democracia moderna la pretension, por parte de algunos de sus adeptos, de hacer solidarios los principios que aquella proclama con el interés del cuarto estado. Las luchas de clase, como las que mantuvieron la aristocracia y el pueblo en Grecia, los patricios y los plebeyos en Roma, la nobleza, el clero y el estado llano en la Edad media, tienen su explicacion, porque en aquellos tiempos, lejos de proclamarse la unidad y universalidad del derecho, era éste patrimonio de unas clases que se lo negaban á otras, las cuales por lo mismo trataban de reivindicarlo con frecuencia en provecho propio y no para bien de la sociedad. Pero hoy que se reconoce en todos el derecho á formar parte de aquella y consiguientemente á intervenir en la gestion de los negocios públicos, los desheredados, donde los hubiere, deben pedir que se los iguale con los demás, y no esforzarse por destruir una organizacion que estiman opresora y tiránica, para sustituirla con otra que revestiria análogos caractéres, si hubiera de inspirarse en el estrecho interés de clase y no en los principios universales del Derecho.

En cuanto á la clasificacion de los partidos en *constitutivos* y *políticos*, muéstrase que no es esencial esta distincion en el hecho de no existir en algunos países, que son, sin embargo, un modelo por lo pacífico, lo ordenado y progresivo de su vida política, al mismo tiempo que por la organizacion que en ellos tienen los partidos y el influjo incontrastable que ejercen. Allí no se conoce la division de las leyes en fundamentales y ordinarias (1), admitida en los pueblos neo-latinos, ni hay tampoco una Constitucion ó Código fundamental en que se consagren los derechos de los ciudadanos y las bases de la organizacion del Estado, sino que éstas y aquellos están consignados en una série de estatutos y costumbres que sucesivamente van formándose, resultando así que en Inglaterra puede decirse que el período constituyente nunca se cierra. En todo caso, lo más que puede suceder es, que cuando se trata de constituir un país en la forma en que suele hacerse en los neo-latinos, los partidos se acerquen para procurar que se consignen en la Constitucion principios que les sean comunes; pero sin que deje

(1) Aunque de hecho, claro está que la Carta-Magna y la declaracion de derechos, por ejemplo, alcanzan muy otro valor que un estatuto cualquiera.

por esto de ser este movimiento de las parcialidades políticas un accidente y no un hecho con carácter de permanencia.

Por último, por lo que hace á los llamados de *gobierno* y de *oposicion*, haremos notar tan sólo que esta distincion nace de circunstancias transitorias que no cambian la esencia ni el fin de los partidos políticos. Es verdad que si, prescindiendo de lo que debe ser, atendemos á lo que pasa en la realidad, quizá encontremos que no deja de tener trascendencia la posicion respectiva que con relacion al poder ocupan aquellos, como lo muestra el hecho de perder la organizacion que tenia el llamado á regir en primer término la vida del Estado, sustituyéndola con otra cuyo centro de accion es el Gobierno mismo; resultando de aquí que éste, encontrándose á un tiempo al frente de la nacion y al frente de su partido, cae en la tentancion de utilizar en provecho de éste los medios y las facultades que se han puesto en sus manos para bien de aquella, de donde se origina el torcimiento sistemático de la justicia, el cual lleva consigo el desprestigio de las instituciones y poderes oficiales del Estado. El partido que alcanza el poder para sus principios y para sus hombres, debe mantener su anterior organizacion, y desde fuera contribuir á la gestion

de los negocios públicos, manteniéndose así en una actitud que es quizá ménos provechosa para el interés personal de sus adeptos, pero más útil para la pátria y para la justicia.

III

Fijado el concepto de los partidos políticos y hecha la clasificacion de los mismos, veamos los principios á que ha de atenderse en su organizacion.

Ante todo, ¿deben ser aquellos colectividades que aspiren á resolver todos los problemas sociales y políticos ó los más de ellos, procurando constituirse con cierto carácter de estabilidad ó de permanencia? ¿Ó deben, por el contrario, dirigirse tan solo á alcanzar la solucion de cada uno de aquellos, segun vayan apareciendo sucesivamente, revistiendo, por tanto, su existencia un carácter pasajero y transitorio? En nuestro juicio, esto depende por completo de las circunstancias históricas de cada pueblo y de cada época. Allí donde la vida política atraviesa un período de crísis total, naturalmente se determinan en el seno de la sociedad corrientes generales, las cuales, inspiradas por una lógica más ó ménos ins-

tintiva, más ó ménos reflexiva, dan solucion á los varios problemas de fondo, de forma y de modo que están puestos y planteados; y entonces los partidos revisten cierto carácter de totalidad y de permanencia á consecuencia de lo vário, complejo y complicado de la obra que se proponen llevar á cabo. Por el contrario, allí donde, lejos de estar todo puesto en cuestion ó en duda, se trata tan sólo de resolver los problemas particulares y concretos que lleva consigo naturalmente el carácter progresivo de la vida humana, los partidos políticos, ó se constituyen para llevar á cabo una reforma dada, desapareciendo ó disolviéndose tan pronto como esta se realiza, ó quedan limitados á ser órganos de la tendencia conservadora y de la reformista que aparecen con motivo de cada una de las cuestiones particulares que van surgiendo á impulsos de las nuevas exigencias y necesidades sociales. De lo primero, nos ofrecen un elocuente ejemplo los pueblos neo-latinos, cuyos partidos pretenden dar solucion á todos los problemas de fondo y de forma, teniendo más ó ménos cada uno de ellos un concepto del Derecho y del Estado, un principio para la organizacion de éste, un criterio para la resolucion de los problemas sociales, y un punto de vista propio respecto del modo en que debe rea-

lizarse la vida jurídica. De lo segundo es ejemplo no ménos elocuente el de Inglaterra, donde vemos organizarse partidos para alcanzar un objeto concreto, como la reforma electoral, la arancelería, etc.; ir con esta bandera á los comicios, y una vez conseguido aquel, disolverse y desaparecer, hasta tal punto que es manifiesta la tendencia á trasformarse en este sentido la organizacion á que servia de base y sirve aún la existencia de los dos partidos *whig* y *tory*. Á nuestro parecer, esto último es lo que conforma más con lo que consideramos como ideal en este punto; pero preciso es reconocer que para ello es necesario que la organizacion política de los pueblos esté asentada sobre las bases que pide el derecho moderno, y que estas sean aceptadas sinceramente por la generalidad de los ciudadanos, cosas ambas que suceden en Inglaterra, mientras que donde estas condiciones faltan, donde, sea por este ó por aquel motivo, están planteadas numerosas cuestiones de fondo y de forma, es natural que, dándose entre todas ellas ciertas relaciones lógicas, se unan en una aspiracion comun todos los que proponen la misma solucion, constituyendo, por lo tanto, partidos con carácter de totalidad y permanencia.

Pero, ya sea una, ya otra su esfera de accion,

¿conforme á qué principios deben organizarse los partidos políticos? Para determinarlos, no puede partirse de otra base que de la naturaleza y fin de los mismos

Si, segun hemos visto, son los partidos los órganos de las distintas aspiraciones sociales, las cuales, condensadas y depuradas, señalan el camino que en cada momento deben seguir los pueblos, al determinar el desenvolvimiento de su vida jurídica y política, síguese de aquí como consecuencia que los partidos han de organizarse, teniendo en cuenta que su fin es la *justicia;* su guia, la *idea;* su móvil, el *desinterés*; sus reglas de conducta: respecto de sí mismos, la *disciplina;* respecto de los demás, la *tolerancia;* respecto de la pátria, la *paz.*

Siendo su fin la *justicia,* y no otro, que puede ser relativo y segundo, cuando no por completo indebido, los partidos políticos han de organizarse del modo más adecuado para conseguir que aquella se realice, y no para alcanzar el poder, servir los intereses de un indivíduo, de una familia, de una clase, de una institucion, etc.

Ha de inspirarse en una *idea,* pero procurando que ésta no sea fruto de la imposicion de uno ó varios indivíduos, sino nacida y formulada como resultado de una discusion interior y libre, man-

tenida en el seno del partido, dentro del cual se dan, como se dan en la sociedad, las dos formas de la actividad, la expontánea y la reflexiva, entre las que ha de haber una relacion constante y una corriente no interrumpida, para que las exigencias instintivas de la masa del partido sean depuradas y encauzadas por los que caminan á la cabeza de él, puesto que solo así la aspiracion de que es órgano cada parcialidad será verdaderamente expresion de una opinion comun y de un sentimiento general.

Ha de ser su móvil el *desinterés*, teniendo en cuenta, que no se organizan los partidos para procurar un provecho á sus adeptos, ni para satisfacer la sed de mando y la codicia del poder, y sí para servir á la pátria y á la justicia. Hay, en verdad, un interés que pueden lícitamente abrigar aquellos, el cual no es otro que el de ver realizados sus principios, y para este fin, y solo para él, merecer del país que se le encomiende la gobernacion del Estado; pero, al modo que el indivíduo está obligado á subordinar el interés á la razon y al deber, de igual manera los partidos han de subordinar el suyo al supremo de las ideas y de la justicia.

Es la primera regla de conducta que hemos indicado la *disciplina*, cuestion delicada, porque es

difícil evitar uno de estos dos escollos: ó la ciega sumision que con frecuencia imponen los partidos á sus adeptos, convirtiéndolos en autómatas con mengua de su dignidad, ó el espíritu díscolo y levantisco que hace imposible toda union y toda cohesion, y por tanto toda accion comun y enérgica. En medio de la dificultad que ofrece el fijar principios para resolver este punto, bien puede asegurarse que en ningun caso debe el indivíduo sacrificar á la colectividad la integridad de su conciencia, aviniéndose á reconocer como justo lo que es injusto, como conveniente lo que es perjudicial, y que en las cuestiones de conducta puede ya ser más flexible, aunque con frecuencia lo más que aún en ellas tiene derecho á exigir el partido de sus adeptos es el silencio y la abstencion.

Respecto de la conducta que deben observar los unos para con los otros, han de inspirarse en un espíritu de sincera y ámplia *tolerancia*, y no porque esto sea exigencia de la nobleza y generosidad con que debe procederse respecto de los contrarios, sino porque, si cada partido tiene conciencia de la mision que todos cumplen dentro del Estado, necesariamente ha de reconocerlos como elemento coadyuvante, admitiéndolos, por tanto, á su lado como compañeros y amigos, y

no como enemigos y adversarios. Solo de este modo pueden ser las luchas entre los partidos fructuosas para los pueblos, en vez de degenerar en pugilatos indignos, en los que no se aspira á obtener otra cosa que el desprestigio del adversario, y sólo de este modo los Gobiernos podrán conservar el elevado carácter de nacionales, y no caer en el estrecho y bastardo de Gobiernos de partido.

Por último, han de organizarse los partidos inspirándose en su conducta en un espíritu de *paz* y no de guerra. No pretendemos tratar aquí incidentalmente una cuestion tan grave y delicada como la relativa á la legitimidad de las revoluciones; haremos constar tan solo que allí donde es una verdad el principio del *self-government*, razon y fundamento de los partidos, y donde, por tanto, son libres todas las manifestaciones de la opinion pública, el Estado está además organizado de tal suerte que aquella inspira verdaderamente las leyes, y éstas son acatadas y respetadas por el poder público, entonces la revolucion es un crímen, puesto que lo que hace es someter un pueblo á la tiranía de un partido. Aquella sólo es justa cuando tiene por fin reintegrar á un país en su soberanía derribando á quien se ha impuesto á aquél, al mantener una legalidad que no es fru-

to del pensamiento público y del sentimiento social, ó violando la que debidamente se ha establecido. De donde resulta, que la revolucion es una pena, es un recurso, á que los pueblos han de apelar en casos extremos, pero no en modo alguno un sistema que erigiria la fuerza y la violencia en una ley constante de la vida ; y por lo mismo los partidos podrán y deberán estar apercibidos para la lucha, por si llegara el caso de tener razon y motivo para apelar á ella; pero no han de olvidar que esto ha de ser por excepcion y por accidente, y que por regla general y como fin esencial de su mision han de organizarse y conducirse, teniendo en cuenta que en el seno de la paz están obligados á moverse y agitarse.

Para que todo esto sea posible, esto es, para que los partidos políticos nazcan, se organicen y cumplan su mision, es necesario que el principio en que tienen su razon de sér alcance en el Estado un reconocimiento sincero y completo, ó lo que es lo mismo, es necesario que se deje ámplia libertad á la formacion de esas corrientes várias de aspiraciones generales de que son órganos aquellos, á fin de que mediante la intervencion activa de estos en la vida jurídica y política, revista verdaderamente un carácter social la obra llevada á cabo en este órden por los pueblos. Es

esto tan llano que, en nuestro juicio, apenas si merece los honores de la discusion la doctrina que lo contradice, clasificando los partidos en *legales* é *ilegales*. Si examinamos esta cuestion á la luz de los principios, encontraremos que conceder á unos y negar á otros el derecho á intervenir en la gestion de los negocios públicos, vale tanto como privar á un pueblo de su soberanía, puesto que se restan y suprimen los elementos y energías que no son del agrado de los poderes oficiales, viniendo así realmente á ocupar estos el puesto que corresponde á la sociedad misma. Y si atendemos á los hechos, á lo que en nuestro rededor pasa, encontraremos en Austria organizados é influyendo en la política de aquel país á los partidarios del antiguo régimen, los cuales no desaparecieron como por ensalmo cuando hace pocos años se iniciaron por el conde de Beust las reformas liberales; en Italia y Portugal hallamos un partido republicano; en Francia, dentro de la república, en sus mismas Cámaras, hay una minoría imperialista y otra legitimista; en Alemania, el socialismo franco y resuelto tiene sus representantes en la prensa y en el Parlamento; y en fin, para concluir, en Inglaterra hay otra cosa más grave: existe un partido que con la bandera del *home rule* aspira á hacer á Irlanda

independiente, y que cuando llega el diez y siete de Marzo da rienda suelta á sus sentimientos y aspiraciones en sus festines, en sus *meetings* y sus periódicos; á lo cual seguramente contestarian los conservadores de otros países con los famosos argumentos de la infantería, la caballería y la artillería, mientras que no logran hacer perder su serena y severa calma á los conservadores ingleses.

No digamos, pues, más sobre esta irracional y absurda clasificacion de los partidos en legales é ilegales preñada de tempestades y peligros; contentémonos con recordar á los que con tan mal acuerdo la mantienen estas palabras de Bluntschli: «*Si tienen á su favor la fuerza y las circunstancias, se imponen en efecto á sus rivales, á quienes hacen callar; pero callar no es morir, y el mutismo aparente oculta una gran efervescencia interior que no tarda en desencadenarse y en dar al traste con aquel partido... y con sus ilusiones.*»

Una prueba de lo absurdo que es el pretender proscribir ciertos partidos políticos poniéndoles fuera de la ley, es el género de medios á que hay que apelar para llevarlo á cabo. Los que tal intentan no tienen en cuenta que un partido es una colectividad y no una asociacion, y que si á

veces, merced á cierta organizacion, alcanza el carácter de persona social, nunca llega á tener el de persona jurídica. De aquí una consecuencia llana, y es, que puede un Gobierno disolver una asociacion, como, por ejemplo, la famosa *Internacional de trabajadores*, haciendo una cosa que seguramente sería un grave error y una gran torpeza, pero explicable y posible de realizar, porque bastaria al efecto que los miembros de la Asociacion dejaran de reunirse como tales, que su junta directiva dejara de funcionar, que la Sociedad dejara de hablar por los que antes fueran sus órganos en la prensa; en una palabra, bastaria que desapareciera la organizacion acabada y completa de aquella persona social cuya existencia tiene su fundamento en un Estatuto ó Reglamento y cuyos miembros son conocidos, así como es determinado su número. Mientras que, por el contrario, tanto no puede hacerse esto con los partidos políticos, que á nadie se le ha ocurrido hablar de ellos en las leyes, las cuales pueden ocuparse de personas individuales ó sociales, pero nunca de las colectividades que de un modo natural y expontáneo se forman en el seno de la sociedad y que están en constante y perpétua transformacion, siendo por lo mismo tan imposible al legislador el alcanzarlos con sus prescrip-

ciones como lo es aprisionar el agua entre las manos. De aquí que en los países en que prevalece esta absurda clasificacion de los partidos en legales é ilegales, los Gobiernos no dicen ni pueden decir en una ley electoral, por ejemplo, que al partido tal ó cual no se le reconoce el derecho de ir á los comicios; lo que hace es dar á sus representantes en las provincias instrucciones, que se librará muy bien de estampar en el periódico oficial, para que por toda clase de medios, casi siempre ilegales é ilícitos, impidan que alcance la investidura de representante del pueblo este ó aquel individuo; es decir, que el principio es tan absurdo é irracional, que no puede formularse en una ley, y hay que fiar su aplicacion á la pura *arbitrariedad* del poder.

IV

Veamos ahora, para concluir, cuáles son los partidos que hoy luchan en el seno de la sociedad moderna, á fin de juzgarlos conforme al criterio hallado en la esfera de los principios, atendiendo tan solo á sus caractéres generales, puesto que, sobre ser por extremo difícil, no entra en nuestro propósito descender á la gran variedad de

matices con que se nos presentan en cada pueblo.

Desde luego encontramos dos tendencias radicalmente opuestas, que se muestran como una consecuencia natural del carácter eminentemente crítico de la época moderna. Puede decirse que lo esencial en el modo de ser de la actual civilizacion consiste en que en ella luchan un mundo que se va y otro que viene, la vida tradicional é histórica con otra nueva y racional, que pugna por sustituir á la primera. Por esto se nos presenta, de un lado, un partido que niega el valor de las ideas, la independencia de la razon y del Estado y el principio del *self-government*, afirmando el superior valor de la tradicion, la subordinacion del Derecho á la Religion y las escelencias del antiguo régimen; es decir, un partido tradicionalista, histórico, teológico, monárquico y estacionario. En frente de él encontramos otro, que desestima la realidad, considerándola toda ella impura, que se inspira en principios abstractos, en vista de los cuales trata de reformar con precipitado paso la sociedad, y que aspira á dar al Estado una forma que considera antitética á las hasta aquí conocidas, es decir, un partido idealista, filosófico, republicano y revolucionario.

Lindando con estos, encontramos otros dos más

cercanos entre sí y que modifican respectivamente los principios de los dos extremos; en cuanto el uno, afirmando en primer término el valor del hecho, de la tradicion, no se niega en absoluto á reconocer el de las ideas, y á determinar, inspirándose en ellas, los ulteriores desenvolvimientos de la civilizacion; y el otro, atendiendo más á la idea que al hecho, no deja de reconocer la necesidad de respetar la realidad presente, partiendo de ella para llevar á cabo los nuevos desarrollos de la vida. Y de aquí estos dos partidos que podemos denominar *conservador* y *reformista*.

Entre estos encontramos al que se ha llamado *doctrinario*, cuyas soluciones no son otra cosa que transaciones y compromisos; lo cual es debido á que «tenga ó no clara conciencia de ello, toda política práctica descansa en una política teórica, y toda teoría de un objeto particular se inspira necesariamente en una filosofía.» Esto sentado, la filosofía que inspiraba las opiniones y la conducta de los doctrinarios les impedia formarse una idea precisa y determinada del Estado. Era el eclecticismo «renegado á poco de nacer por sus mismos apóstoles, aunque mantenido cándidamente bajo el nombre de *espiritualismo racional* y otros semejantes: filosofía estrecha y meticulosa, asustadiza de la razon; sin fe en nin-

gun principio, retórica y sentimental, amiga del *statu quo* en el pensamiento y en la vida, y cuya cardinal aspiracion, no á pura y absoluta verdad, sino precisamente á huir de ella y á mantenerse en un cierto término medio entre la razon vulgar y la científica, debia apartarla más y más cada dia de la sincera aplicacion de Maine de Biran y de Jouffroy, para venir á parar, bajo la desastrosa influencia de Cousin, en las declamaciones más vagas, equívocas é insustanciales. Excepticismo acomodaticio, velado con formas misteriosas y plañideras, que juega irreverente con las cosas santas, y que ha soñado que los problemas fundamentales de la razon se rinden al primer advenedizo á cambio de cuatro figuras brillantes. Sistema que es para el pensamiento lo que hoy la clase media para la sociedad, que ha prestado idénticos servicios, que ha cometido los mismos pecados mortales, y que, falto de alimento en la metafísica, y harto presuntuoso para el vulgo, tenia que elaborar su obra en el vacío, y buscar apoyo en las camarillas de los salones y academias.» (1)

Ahora bien, ¿cuáles son las excelencias y cuáles los defectos de estos partidos políticos juzgados

(1) *Estudios políticos*, por Francisco Giner.

á la luz de los principios que hemos sentado más arriba, al hablar de los que debian presidir á su organizacion? El *tradicionalista* aspira á realizar la justicia, pero no reconoce otro derecho que el que va revelando el instinto de los pueblos, ó el que se deduce de los dogmas de una religion positiva; toma por guía una idea, pero léjos de fiar la contemplacion de la misma á la razon, no admite otra que la que viene desenvolviéndose en la historia, y que está siempre latente en la realidad, ó la que es debida á la inspiracion directa de la divinidad, la cual no puede ser depurada ni aun completada; muévele, en general, el desinterés, pero á veces escóndese detrás de sus aspiraciones la conveniencia de una institucion, como la monarquía, ó de una clase, como el sacerdocio; es naturalmente disciplinado, porque ó le impone este carácter la organizacion gerárquica de una Iglesia, ó lo debe al carácter negativo de sus soluciones, el cual tienen siempre las de las escuelas que, desconociendo el valor de los principios, limitan sus esfuerzos á la defensa de la realidad existente; es intolerante con los demás partidos, porque no puede ver en ellos más que una de estas dos cosas: ó la negacion de principios revelados y divinos, ó la afirmacion de ideas abstractas, sin valor y sin subsistencia; por último, aunque por la naturaleza de

su credo debiera ser esencialmente pacífico, pues que ni el sentimiento piadoso autoriza la guerra, ni el sentido histórico consiente las revoluciones, con frecuencia, sin embargo, atiza la discordia, pone en manos de los fanáticos las armas, y encuentra lícito hacer lo que condena en los contrarios, llevando á cabo las contra-revoluciones.

El partido *ideolista* aspira á realizar un derecho que, sobre ser fruto de la pura razon, pretende vaciarlo de golpe y de una vez en la realidad; toma como guía, unas veces la idea, que á menudo le imponen desde arriba sus directores, otras el sentimiento ó la pasion que las masas imponen á aquellos; desinteresado en cuanto camina á la realizacion de un ideal vago y generoso, cae otras veces en el estrecho egoismo de clase, pretendiendo someter á las que hasta el presente han venido dominando en la sociedad; disciplinado en unas ocasiones, hasta el punto de entregarse á un César, es en otras díscolo y rebelde por sistema, desconociendo la autoridad de sus jefes; afirmando, en general, los principios del Derecho moderno, que llevan consigo como consecuencia ineludible el de la tolerancia para con los demás partidos, el ardor de la lucha llévale con frecuencia á pensar en la proscripcion y en la persecucion de éstos; y por último, impaciente, aguijo-

neado por lo dolores de la clase que constituye su principal elemento, y desconfiando de la eficacia de la propaganda y de los medios pacíficos, es por esencia guerrero y revolucionario.

En los partidos afines á estos dos, esto es, en el *conservador* y en el *reformista*, encontramos templados estos vicios y defectos, por lo mismo que, abandonando el punto de vista exclusivo y radical de los otros, aspiran á una conciliacion que por desgracia no ha logrado todavía asentarse sobre sólidas bases en los más de los pueblos cultos.

En cuanto al partido *ecléctico* ó *doctrinario*, despues de formular un derecho, resultado de una composicion arbitraria entre la filosofía y la historia, dá un carácter dogmático á la legalidad que en su vista establece; preocupado con las exigencias de la realidad, á que temeroso se doblega y somete, se incapacita para contemplar las ideas en la esfera pura de la razon, y antes de pensar en su aplicacion práctica, la mistifica y la desnaturaliza, y confía además la investigacion de las mismas á los hombres de la *suprema inteligencia*, á la *razon ilustrada* de una aristocracia del talento; invocando el órden para atraerse las sociedades sedientas de paz y de sosiego, sirve con frecuencia los intereses de una institucion ó de

una dinastía ó los de una clase determinada á que ha logrado interesar en las reformas que ha llevado á cabo en el órden social, sobre todo en el de la propiedad; impone á sus adeptos una disciplina estrecha, que se mantiene merced á los favores que otorga desde el poder, y que á menudo se rompe por la codicia del mismo y la sed de mando; tolerante en principio, es intolerante en el hecho con los demás partidos, declarando ilegales y poniendo por tanto fuera de la ley á aquellos cuya existencia no cuadra á sus miras y propósitos; por último, pregonando la paz como una condicion esencial de la vida política cuando está en el poder, prepara las revoluciones ó las acepta cuando está alejado de aquel, sin tener, al parecer, para estimar la legitimidad ó ilegitimidad de aquellos sacudimientos, otro criterio que el interés y la conveniencia.

Resulta de lo dicho, que en todos los partidos hallamos una mezcla de bien y de mal, de luz y de sombra; y es que al modo que, segun decia Pascal, es el hombre ángel y bestia, tambien en los partidos encontramos esta misma dualidad. Es el ángel, en el partido tradicionalista, la inspiracion en todo lo grande que se muestra animando la realidad y que es una contínua y perpétua revelacion de la providencia de Dios en la historia; en el idealista,

es la inspiracion en las puras ideas que son, á su vez, revelacion de Dios en la razon humana; y en el ecléctico, lo es el presentimiento de la armonía entre el hecho y la idea, entre la tradicion y la filosofía. Es la bestia, en el partido tradicionalista, el fanatismo y la supersticion; en el idealista, la ignorancia y el apetito desordenado; en el ecléctico, la hipocresía, el egoismo y el refinamiento del vicio. De aquí dos barbaries, la de los partidos extremos y la de los partidos medios: *barbarie bárbara* aquella, *barbarie civilizada* ésta, y entre las cuales hay la misma diferencia que la que se nota entre la de los pueblos del Norte, incultos y groseros, pero que fueron el cuerpo sano en que encarnaron los principios del cristianismo y los elementos sanos de la civilizacion pagana, y la del corrompido imperio romano y del decrépito imperio bizantino, que con toda su ciencia y cultura cayeron en la inanicion y la muerte; es decir, que la una es una barbarie con esperanza, y la otra una barbarie sin ella.

Dado que este es el estado actual de los partidos políticos, y dado lo que, segun hemos visto, deben ser en principio ¿cuál es el ideal á cuya realizacion debe y puede aspirarse en este punto? En primer lugar, en los más de los pueblos es hoy indispensable que los partidos sean colectividades

con cierto carácter de totalidad y permanencia, y no transitorias y pasajeras, porque el carácter esencialmente crítico de la época presente hace que estén puestos en cuestion á un tiempo los problemas de fondo, de forma y de modo, mostrándose en las soluciones propuestas para todos ellos dos tendencias generales, segun que se inspiran en la tradicion ó en la razon, en la historia ó en la filosofía. Pero es evidente que importa la desaparicion de los dos partidos extremos, cada uno de los cuales afirma con carácter exclusivo una de aquellas tendencias, negando en absoluto la otra, haciéndose así incompatibles con la marcha ordenada y pacífica que deben realizar los pueblos, en cuanto desconocen, el uno, que el hecho y la realidad son puntos obligados de partida y cuerpo en que han de encarnar los nuevos principios; y el otro, que la idea ha de ser necesariamente nuestra guía y nuestro criterio en los nuevos caminos por que ha de marchar la civilizacion.

Por esto, los dos partidos que deben subsistir son el *conservador* y el *reformista;* los cuales, libres del exclusivismo que caracteriza á los dos extremos, pueden aceptar como base comun la composicion arriba expresada entre el hecho y la idea, respondiendo la existencia de ambos dentro de

aquella al doble carácter y temperamento que tienen los indivíduos y los pueblos, y que da lugar á que segun los tiempos y las circunstancias predomine el expontáneo ó el receptivo, al discernir lo que en el hecho hay de sano y aprovechable y el modo y forma de encarnar el principio en la realidad, cuestion delicada encomendada al arte práctico de la política. Por esto en los pueblos en que los partidos tienen esta base comun, ni los extremos ó radicales se desenvuelven y desarrollan, ni la sustitucion en el poder del conservador por el reformista ó al contrario perturba y conmueve á la sociedad, como sucede con harta frecuencia en los demás paises.

Organícense, además, estos atendiendo á los principios que en otro lugar quedan expuestos y evitando los vicios tambien notados; esto es, piensen tan solo que su fin es contribuir á la realizacion de la justicia, que no les es lícito inspirarse en otra cosa que en los principios y en las ideas, de los cuales deben ser órganos en la sociedad; obedezcan á móviles desinteresados y no se pongan al servicio de un indivíduo, de una institucion, de una clase; hagan compatible la disciplina necesaria para la vida propia de toda colectividad con la dignidad de sus adeptos; sean tolerantes los unos con los otros,

reconociendo que la mision de todos es cooperar al triunfo del derecho y al bien de la pátria; convénzanse los unos, de que «sin la paz no es posible la vida ordenada», y los otros, de que «la paz de la servidumbre es la guerra inevitable;» en una palabra, atiendan á las inspiraciones del ángel que todos llevan en su seno, y tengan sujeta y dominada la bestia que en todos ellos tambien se mueve y se agita, y entonces los partidos políticos podrán cumplir su mision, y léjos de despertar la desconfianza y la antipatía que hoy á tantos inspiran, alcanzarán de parte de todos el reconocimiento que les es debido por la obra bienhechora que les toca llevar á cabo.

¿Es esto una utopia ó una verdadera teoría, y por tanto práctica y realizable? Aunque la razon no mostrara que era lo segundo, bastaria para convencernos de ello observar lo que acontece en un pueblo en el que por fortuna suya aquel ideal es en gran parte un hecho. Si Inglaterra goza de esa vida próspera y felíz, pacífica á la par que progresiva, que tanto le envidian los demás pueblos, no es, dice el conde de París, «porque esta ó aquella pieza desconocida en las demás naciones haya mantenido la Constitucion inglesa en medio de todas las trasformaciones políticas y sociales de nuestro siglo, sino que es de-

bido al motor destinado á ejercer en todos los países libres la misma autoridad soberana, y que se llama la opinion pública.» Allí es una verdad el principio del *self-government*, de tal suerte que se componen y conciertan los dos modos de la actividad social de que en otro lugar hemos hablado, el expontáneo y el reflexivo, ejerciendo por tanto el pueblo su soberanía sin interrupcion alguna, de un modo directo, mediante los hechos y la costumbre, y de otro indirecto, mediante la representacion y el Parlamento; el cual, lejos de atribuirse una como soberanía por derecho propio, sabe bien dónde está la fuente de su poder y autoridad, y por lo mismo, en vez de estorbarlo, facilita el libre curse de las corrientes de la opinion pública, que pone en perenne comunicacion al país con los poderes oficiales. Allí, por esto mismo, está dada la base esencial para la existencia de los partidos políticos; allí no sueña nadie con declarar á unos legales y á otros ilegales; alli se aspira al poder, no por el poder mismo, sino para llevar á cabo una reforma ó para evitar otra que se estima injusta ó inconveniente; allí, pudiendo organizarse legalmente los partidos extremos, apenas si estos existen; allí los dos partidos medios, el conservador y el reformista, se consideran, se respetan y se esti-

man mútuamente y se suceden en el poder sin producir perturbaciones en la sociedad, y sin tener que apelar á las revoluciones los unos, á los golpes de Estado los otros.

¡Ah! por fortuna suya no pueden aplicarse á Inglaterra las frases que no hace mucho dirigia á su país M. Paul Jánet, y que alcanzan á otros, quizá en primer término á nuestra desgraciada pátria, más querida cuanto más desventurada: «Se pretende que todas las experiencias políticas posibles se han hecho en Francia, y esto no es exacto. Falta por hacer una que es decisiva: la del gobierno del país por sí mismo. Hasta el presente los partidos se han apoderado de éste, y es preciso que en adelante sea él quien se sirva de los partidos. Ninguno de estos, ni el conservador ni el demócrata, tiene un derecho absoluto á gobernar. Los unos se lo atribuyen, porque se estiman representantes de los principios de órden; los otros se creen con igual derecho, porque se consideran únicos representantes del progreso, del porvenir y de la justicia. Unos y otros se engañan, puesto que deben sus servicios al país y no tienen sobre él autoridad alguna. El dia en que acepten sincera y definitivamente la autoridad de este juez supremo, tenemos la conviccion de que *quedarán, el espíritu revolucionario*

vencido, la causa de la revolucion triunfante.»

Lo que en estos momentos (1) está ocurriendo en Francia, muestra que el sentido conservador no ha escuchado el consejo de Mr. Paul Jánet.

— 1876 —

---

(1) Noviembre de 1877.

EL DERECHO Y LA RELIGION

I. El órden religioso y el jurídico.—II. La Iglesia y el Estado.—III. La libertad de conciencia.

Lejos de proponernos examinar todas las cuestiones contenidas en este trascendental problema, que tanto preocupa en la actualidad á los hombres pensadores, á los Gobiernos y á los pueblos, tratamos tan solo de poner de manifiesto ciertas preocupaciones y ciertos errores que, mil veces contestados y desvanecidos, aparecen sin embargo de nuevo y se reproducen, merced al carácter especial que revisten las cuestiones que se rozan con la Religion.

I

La mútua y respectiva independencia del órden religioso y del jurídico, ó civil, como suele de-

cirse, es un principio reconocido por todas las escuelas y partidos, pues que nadie defiende la justicia ni la conveniencia de organizaciones teocráticas como la de los Brahamanes de la India, ó la que llevó á cabo Mahoma con la creacion del Profecta-Emperador; ni nadie deja de considerar como cosa destinada á perecer el doble carácter de Jefe del Estado y de la Iglesia que todavía revisten el Czar de la Rusia y el Rey de la Gran Bretaña(1). El Cristianismo inició en el mundo la distincion de estos dos órdenes de la vida, afirmando la completa y absoluta independencia del espíritu en la esfera de las creencias y la necesaria é ineludible sumision del ciudadano á la ley del Estado; doctrina, no solo proclamada por Jesús, sino además mostrada en la práctica con ocasion de repetidos actos de su vida. No dejó la Iglesia de invocar esta independencia en los primeros siglos, cuando el Estado, léjos de ampararla y mantenerla en su derecho, la perseguia, soñando hasta con su exterminio. Alcanzó luego la paz, y cuando hubo convertido todos los pueblos bárbaros al Catolicismo, despues de haber desaparecido los

(1) Freeman dice, que despues de la Reina María ningun monarca inglés se ha llamado Cabeza de la Iglesia.

últimos restos de la religion pagana, no contenta con la unidad que habia obtenido tan solo por medios morales, aspiró mantenerla por el ministerio del Estado, exigiendo de éste que se condujera con los infieles y con los herejes de un modo análogo al que con ella emplearon durante tres siglos los emperadores romanos. Entonces aparece aquella doctrina política que va unida á los nombres de Gregorio VII, Inocencio III y Bonifacio VIII, y que aspira á someter el órden temporal al espiritual, considerando aquél como cosa terrena y pasajera, éste como cosa divina y eterna. Pero los pueblos y los reyes comprendieron instintivamente las consecuencias á que conducia semejantes pretensiones, é iniciaron un movimiento de lucha y de resistencia que, coincidiendo con la consolidacion y exaltacion de la Monarquía, se acentúa en el Renacimiento, y se lleva á cabo durante la época actual, constituyendo lo que se ha llamado *secularizacion* del poder civil.

Parecia que la Iglesia habia renunciado definitivamente á las pretensiones que formulara en aquellos siglos, dando por muertos los que fueron sus ideales durante la Edad media. Pero hechos recientísimos demuestran que, si bien por distintos caminos, aspira á la realizacion de análogos propósitos. Es verdad que se afirma la dis-

tincion del órden religioso y del civil, evitando cuidadosamente el que se pueda imaginar que aquella pretende establecer una teocracia al modo de las de Oriente, y procurando mostrar que el sacerdocio quiere permanecer extraño á la esfera entregada por Dios á las disputas de los hombres; en una palabra, que no aspira á que sean los obispos jefes de las provincias, ni los párrocos jefes de los municipios; pero el hecho es que por otro procedimiento y empleando ciertos rodeos, se pretende hoy lo mismo que en otros tiempos se pretendió.

Enfrente de todo el movimiento científico, social, político y religioso de los tiempos modernos, la Iglesia afirma, no sólo sus principios religiosos y morales, si que tambien, como derivacion de ellos, una Ciencia católica, un Arte católico, un Derecho católico, una Economía católica; es decir, que aspira á deducir de sus creencias religiosas y de sus reglas morales las bases en que se han de asentar todos aquellos órdenes de la vida, los cuales adquieren así naturalmente un carácter dogmático é indiscutible. Despues de fijar estos jalones, de levantar estas vallas, de señalar estos linderos, no es maravilla que diga al hombre y á la sociedad: dentro de ese lecho de Procusto, moveos libremente.

Las consecuencias de esta doctrina son llanas. La Iglesia renuncia en apariencia á intervenir en los distintos órdenes de la actividad, salvo el religioso y el moral; pero resulta que en realidad, no sólo aspira á mantener en estos su predominio mediante la intolerancia, si que tambien en el científico con el derecho de policía é inspeccion que se atribuye con relacion al libro y á la enseñanza; en el literario, con la censura; en el económico, con la tasa; en el jurídico, con el fuero eclesiástico, con el matrimonio religioso y con la extension de su jurisdiccion en otros puntos análogos. Es decir, que por este camino se llegaria á donde se llegó en la Edad media, invocando el principio llamado de la *conexion* de las causas, y que dió lugar á que la jurisdiccion de la Iglesia se extendiera como una red que todo lo cubria y á todas partes alcanzaba. Entonces, porque el hombre nacia á la vida religiosa con el bautismo, la Iglesia se atribuyó el registro de nacimientos; porque el matrimonio era un acto sagrado, no consintió otro que el que se celebraba delante de los altares; porque en el testamento habia mandas piadosas, se atribuyó el derecho de intervenir en su cumplimiento; porque en los contratos y en la prescripcion se trataba á veces de discernir si habia ó nó buena fé y esto tocaba á la moral, se creyó tam-

bien autorizada á intervenir con este motivo; porque el juramento tenia un carácter religioso, entendió en el procedimiento; porque los sacerdotes le pertenecian en alma y cuerpo, creó y extendió de un modo pasmoso el fuero eclesiástico, así en el órden civil como en el criminal; porque el Pontificado era autoridad universalmente respetada y comun á todos los católicos, se constituyó, á veces para bien de la civilizacion, en tribunal internacional; todo lo cual, junto con la importante jurisdiccion relativa á beneficios, diezmos, etc., dió por resultado que en el corazon de la Edad media la Iglesia estaba por completo apoderada de la vida jurídica de los pueblos, y que tenia en sus manos gran parte del poder y autoridad que de derecho corresponde al Estado.

Cómo éste ha ido recobrando su independencia, la plenitud de sus facultades, lo muestra claramente la historia. Desde los últimos siglos de la Edad media comienzan los pueblos y los reyes á luchar con la teocracia política y con la teocracia jurisdiccional; durante la época de la Monarquía absoluta, los reyes llegan, no sólo á conseguir la independencia del Estado, sino á someter ésta á aquél mediante el sistema de regalías y concordatos; y lo que ellos dejaron por hacer, lo ha llevado á cabo en nuestros dias la Revolucion; en

términos de que de aquella inmensa autoridad, de aquel ilimitado poder, no queda en los más de los pueblos resto alguno, y en otros solo dura lo relativo al matrimonio. Hecho elocuentísimo, que no puede ménos de convencer, hasta á los más preocupados, de que el camino andado durante seis siglos en este punto muestra con evidencia que la jurisdiccion de la Iglesia en asuntos propios del Estado, despues de tener su período de crecimiento, ha entrado en su ocaso y le falta bien poco para desaparecer.

Sería injusto decir que la Iglesia se propone renovarlo en la forma que ántes revistiera; pero, como hemos indicado más arriba, pretende de nuevo avasallar la sociedad contemporánea, aunque siguiendo otro camino y apelando á distintos procedimientos. Hoy no aspira en verdad á formar parte de los Consejos de los Príncipes, á que sus altos dignatarios sean por derecho propio legisladores, á que sus tribunales reduzcan casi á la nulidad los del Estado, ni á que los Gobiernos sometan sus diferencias al obligado arbitraje del Pontífice romano; pero pretende que las Constituciones y las leyes se inspiren, no sólo en la doctrina de la Iglesia, constituida por sus dogmas y principios fundamentales de moral, sino tambien en todas y cada una de las consecuencias que

de aquellos se derivan con aplicacion á los distintos órdenes sociales y tales como aparecen formuladas y resumidas en el *Syllabus* y en la Encíclica *Quanta cura*. Y como esta doctrina es por confesion propia una negacion manifiesta de todos los principios que inspiran la civilizacion moderna, resulta de aquí, que si los Estados accedieran á las pretensiones de la Iglesia, vendria al suelo todo cuanto ha llevado á cabo la época presente al consagrar en sus códigos los derechos de la personalidad humana y la soberanía de las sociedades. Entonces sería una verdad que cada cuestion social ó política lleva envuelta en sí otra religiosa, y los Parlamentos habrian de convertirse forzosamente en Concilios; puesto que en vez de discutir y deliberar aquellos en la esfera racional y libre del derecho, la cual es á todos cumun, quedaria reducida la investigacion en cada caso á examinar y dilucidar cuáles eran los principios que lógicamente se deducian de los mantenidos por la Iglesia. De donde resultaria el absurdo de que con motivo de cada cuestion jurídica ó política surgiria un debate sobre quién era más genuino y fiel representante de la buena doctrina dentro del Catolicismo, y aparecerian á cada momento las luchas entre la escuela liberal y la ultramontana; y si la discusion era manteni-

da por católicos y protestantes, se produciria perpétuamente la cuestion de averiguar cuál de las dos Iglesias representaba con más derecho el Cristianismo; y si entre cristianos y racionalistas, con ocasion de cualquiera ley, discutirian los Parlamentos el valor respectivo de la religion natural y de las religiones positivas.

¿Cuál es el medio de evitar estas absurdas consecuencias? Mantener y afirmar lo que se llamó primero *prerogativas* del poder, más tarde *secularizacion* del mismo, y que hoy sostiene la ciencia denominándolo *sustantividad* del derecho, *soberanía* é independencia del Estado. En efecto, las sociedades son las únicas que tienen poder, y poder soberano, no para crear, pero sí para declarar el derecho y velar por su cumplimiento, sin que sea preciso al carácter sagrado de aquél la inspiracion directa de la Iglesia, puesto que basta que los individuos, las instituciones y los pueblos se inspiren en la justicia, cuyo fundamento absoluto es Dios, para que puedan llevar á cabo su obra en esta esfera de la vida con un carácter verdaderamente piadoso. Un distinguido pensador de nuestra pátria hacía oportunamente notar en ocasion reciente la trascendencia que en esta cuestion habia tenido una tecnología tradicional, pero equivocada. De tal modo estamos habituados á deno-

minar respectivamente al poder de la Iglesia poder *espiritual*, y al del Estado poder *temporal*, que nos es imposible desprendernos de la idea de que, mientras el primero tiene un carácter elevado, sagrado y divino, el segundo, por el contrario, es algo pequeño, humano y puramente terreno. Esta creencia tenia su explicacion en la Edad media, cuando en correspondencia con aquel absoluto predominio del espíritu sobre la naturaleza, se suponia que el reinado y destino del primero era el cielo, y el reinado y destino del cuerpo la vida presente, la cual por lo mismo, carecia de valor propio, no siendo otra cosa que un estado pasajero y preparacion para la vida ultra-terrena; de donde venía á resultar que, mirando la religion más allá de la tumba y quedándose todo lo demás del lado de acá, mientras era eterno el interes que aquella representaba, era transitorio el referente á la actividad del Estado. Pero hoy que no puede ménos de reconocerse que el Derecho es por sí mismo divino y además universal, en cuanto condiciona todas las esferas de la vida, y no meramente la corporal y en correspondencia con ella la económica, ¿cómo es posible mantener la oposicion que arguye la doble denominacion de poder espiritual y poder temporal? Cierto que no están desligadas la esfera jurídica y la religiosa, puesto

que ésta, además de un carácter sustantivo, tiene otro adjetivo en virtud del cual debe producirse la vida toda, y por tanto la jurídica, en forma piadosa; pero esta relacion entre uno y otro órden se ha de mantener libremente, como se mantiene la que se da entre el jurídico y el científico, el artístico, el económico, etc. Así el influjo legítimo que pueda ejercer una Iglesia en una sociedad ha de reflejarse naturalmente en la vida jurídica y política de ésta, pero ha de ser, no mediante la accion directa de la doctrina de esa Iglesia declarada é impuesta por los órganos oficiales de la misma, sino merced al sentido que ella determine en el espíritu de los fieles, los cuales, si son como tales miembros de la Iglesia, son como ciudadanos miembros tambien del Estado.

Ni vale tampoco el hacer notar cómo, siendo predominantes en un pueblo ciertas creencias religiosas, están obligados los legisladores á tomarlas en cuenta al formular las reglas que han de presidir á la vida jurídica de las sociedades que rigen; pues claro es, de un lado, que si un país tiene la debida organizacion política y por tanto las leyes que formule han de corresponder necesariamente á la opinion pública, al sentimiento nacional, á la voluntad comun, en ellas ha de reflejarse necesariamente esa creencia religiosa do-

minante; y de otro, no es ménos evidente que los jurisconsultos y políticos han de prestar atencion á ese *hecho*, pero sólo como tal y en cuanto constituye parte de la realidad, la cual es en un elemento esencial que han de tomar muy en cuenta la ciencia y el arte de la legislacion para determinar el sentido en que debe desenvolverse la vida jurídica y política de los pueblos, á fin de que sea sucesiva y contínua mediante la composicion del hecho con la idea, de la tradicion con el progreso. Estos prejuicios, que impiden ver cómo en el seno de la sociedad influyen libremente unos órdenes en otros, procede de una preocupacion tradicional de que no sabemos librarnos, y que consiste en no reconocer otra accion real, viva y eficaz que la accion del Estado; y eso que debiera ser bastante á desarraigarla el rico contenido y el influjo manifiesto que en nuestros dias han alcanzado por sí mismas y sin la intervencion del Estado la vida económica y la científica.

En suma, aunque se afirma en principio la independencia respectiva del órden religioso y del jurídico, de los llamados poder espiritual y poder temporal, en una palabra, del Estado y de la Iglesia, viene á resultar en el hecho que, renunciando á una organizacion teocrática que rija directamente á las sociedades, se aspira á realizar

el mismo propósito por medios indirectos, encerrando todos los órdenes de la vida dentro de límites, vallas y linderos que pone y señala el poder de la Iglesia.

II

El modo equivocado de concebir las relaciones entre el órden religioso y el órden jurídico tiene que reflejarse naturalmente en la manera de determinar las que son consiguientes entre la Iglesia y el Estado. Para fijar cuáles deben ser éstas y juzgar luego las que pretende que sean la doctrina que combatimos, veamos breve y sumariamente qué es el Estado y qué es la Iglesia, á fin de deducir de ambos conceptos las relaciones que deben mantener.

Encontramos en el seno de la sociedad varios organismos particulares en correspondencia con los distintos órdenes de la actividad y fines que el hombre debe cumplir en la vida. Es uno de ellos el jurídico, el cual tiene por objeto mantener la armonía entre todos los indivíduos é instituciones que constituyen el todo social; de suerte que el Derecho viene á ser por tanto una condicion ne-

cesaria para la vida de todos los elementos, asi individuales como sociales, que teniendo un fin propio que han de realizar libremente, necesitan ser mantenidos en su independencia dentro de la esfera de accion propia de cada uno. Por esto el Derecho se relaciona con la existencia de todos ellos, pero sólo por un lado ó bajo un aspecto. Así, por ejemplo, el indivíduo entra dentro del órden jurídico pero sólo en una relacion, puesto que dentro de la esfera que el Derecho le reconoce y consagra, él realiza libremente y por sí mismo los fines de la vida, el científico, el religioso, el económico, etc. De igual modo la familia tiene un aspecto jurídico, en cuanto recibe del Derecho las condiciones necesarias para su nacimiento y existencia; pero fuera de esto y aparte de ello, tiene una esfera propia de accion, en cuanto lleva á cabo por sí misma la obra compleja y trascendental que toca realizar á esta institucion social. En suma, el Derecho penetra en la existencia toda, pero sólo en una relacion, en cuanto suministra á aquella las condiciones necesarias de vida; y por esto es un error suponer, como hacía el antiguo régimen y como hacen algunos filósofos del derecho de nuestros dias, que el Estado es el rector de la sociedad y que dá á ésta unidad y carácter, siendo el que determina por sí y en primer término el

desenvolvimiento de la civilizacion de los pueblos. Es verdad que la historia nos muestra alguno respecto del cual esto ha tenido lugar hasta cierto punto, como el romano, por ejemplo; pero este hecho sirve al mismo tiempo para poner de manifiesto las consecuencias de dar al Estado una mision que excede de los límites propios de la que en razon le corresponde, puesto que una de las razones que determinaron la decadencia y muerte del Pueblo-rey fué la falta de equilibrio entre el contenido de la vida jurídica y el fondo ético de la vida social, el cual era tan pobre como rico era aquél, habiendo así entre el uno y el otro un abismo que vino á cegar la religion cristiana. En cambio, los preocupados en este punto pueden ver cómo la vida jurídica es la parte, y la vida social el todo, y cómo, por lo mismo, el carácter y modo de ser de la civilizacion de un pueblo no depende tan sólo ni principalmente de la accion del Estado, atendiendo á la fisonomía y carácter propio que muestran algunos países en nuestro tiempo, los cuales son consecuencia de la direccion que por sí misma ha tomado en ellos la actividad social; como lo prueban, por ejemplo, el desenvolvimiento de la vida económica en Inglaterra y el desarrollo de la vida científica en Alemania. Resulta, en conclusion, que el Estado es

la sociedad sólo en cuanto se propone realizar el Derecho, y que éste *condiciona* la vida toda, pero no la *determina*, puesto que esto corresponde al indivíduo y á la sociedad misma, los cuales la producen libremente dentro de las condiciones que, para que esto sea posible, son necesarias, y que el Estado reconoce y mantiene.

Es otro de los fines esenciales y permanentes de la vida la Religion, la cual es consecuencia del doble sentimiento de independencia é intimidad que une al hombre con el Sér absoluto é infinito, y que obliga á aquél á cumplir su destino en vista del destino universal de los séres y por tanto en forma piadosa, y á entrar en mística comunicacion con el Sér Suprêmo, á fin de alcanzar mediante ella ánimo y aliento para realizar la obra de la vida. Y como el hombre es por naturaleza social y esto le mueve y le obliga á unirse con los demás para realizar en union con ellos todo aquello que le es comun, los indivíduos se asocian y organizan para el cumplimiento de este fin, creando instituciones, estableciendo Iglesias.

Ahora bien; estas necesitan, como todas las demás que nacen en la sociedad para el cumplimiento de otros fines y lo mismo que los indivíduos, condiciones que hagan posible su nacimien-

to, su desarrollo y su vida; pero el determinar el contenido mismo de la vida religiosa, á la Iglesia y sólo á ella corresponde.

Dados aquel concepto del Estado y este concepto de la Iglesia, no es difícil determinar cuáles deban de ser las relaciones entre ambos. El Estado es la institucion propia para el cumplimiento del Derecho, y por tanto no puede compartir esta mision con ningun otro poder ó autoridad. La Iglesia es la institucion propia para el cumplimiento del fin religioso, y por lo mismo no puede consentir que ninguna otra venga á inmiscuirse en lo que es de su natural competencia. Síguese de aquí que ambas instituciones, ambas sociedades, son independientes, cada cual en su órden respectivo, pero no se sigue que estén separadas y desligadas como si fueran completamente extrañas la una á la otra. Por el contrario, al modo que se relacionan íntimamente en la naturaleza humana las distintas energías y facultades á que corresponden los varios fines de la actividad y de la vida, de igual manera se relacionan en la sociedad las instituciones que en ella nacen y se establecen para la prosecucion de aquellos; y así es indudable que se dan relaciones entre la Religion y el Derecho, y por tanto entre la Iglesia y el Estado, sólo que importa ha-

cer notar que no pueden ser aquellas tales, que vengan á desnaturalizar y contradecir la naturaleza propia de estos fines y el carácter esencial de estas instituciones. Ahora bien; la Religion influye en el Derecho, en cuanto siendo aquella, además de algo sustantivo, una forma de la vida toda, claro es que ha de ejercer un influjo manifiesto, inclinando al hombre á cumplir con espíritu verdaderamente piadoso los deberes de ciudadano; esto es, los que tiene como miembro de la sociedad jurídica ó del Estado. Y siendo el Derecho condicion necesaria para la realizacion de los varios fines de la vida, no es ménos evidente que puede influir y de hecho iufluye en el cumplimiento del religioso, facilitando ó estorbando la prosecucion del mismo. Pero cuando la Religion pretende no sólo dar á la vida jurídica aquella forma piadosa, sino además determinar el fondo de la misma, entónces se sale de su esfera propia de accion, penetrando é invadiendo la del Derecho. Y de igual modo, cuando este no se contenta con condicionar la vida religiosa, sino que pretende tambien determinar el fondo de la misma, se excede y sale de la órbita que le señala su propia naturaleza, penetra é invade á su vez la que es propia de la Religion.

De todo lo cual resulta que la Iglesia tiene de-

recho á exigir del Estado las mismas condiciones que de éste reclaman para su vida los indivíduos y todas las instituciones sociales: reconocimiento de su personalidad, garantía á su libre actividad, respeto de parte de todos los indivíduos é instituciones; en una palabra, la consagracion de todos los derechos que son condicion necesaria para que pueda realizar el elevado é importante fin á cuya prosecucion está consagrada. De su parte el Estado tiene derecho á exigir de la Iglesia su completa sumision en el órden jurídico, que es por la naturaleza misma del fin á que se refiere un órden de *necesidad*, á diferencia de los otros que son por esencia *libres*, puesto que respondiendo el Derecho á la precision de mantener la union y la armonía entre los distintos elementos que constituyen la sociedad, para que la subsistencia de ésta sea posible, no hay otro medio que mantener constantemente y sin interrupcion el imperio del Derecho; pues si la prestacion de las condiciones que lo constituyen quedara entregada por completo á la libre voluntad de los indivíduos y de las instituciones sociales, dejaria aquél de cumplir lo que es su verdadera mision y su propio destino. Esta es la doctrina que con más ó ménos propiedad se ha querido expresar en las fórmulas: la Iglesia libre en el Estado libre; la

Iglesia libre y el Estado libre; el Estado y las Iglesias libres en la Sociedad libre.

¿Cuáles son las doctrinas que en contra de esta se dan ó se proponen para la solucion del problema de las relaciones de la Iglesia con el Estado? Dos : una radical y otra ecléctica.

Aquella es la que iba envuelta en las aspiraciones del Pontificado en la Edad media, y que, aunque cambiando de forma, es la misma que late en las aspiraciones de la Iglesia en nuestros dias, y de la cual nada hemos de decir aquí, puesto que basta con lo expuesto más arriba al ocuparnos de las relaciones del órden religioso con el jurídico.

Pero sí debemos ocuparnos de la solucion que, pretendiendo ser armónica entre la que proclama la independencia de la Iglesia y del Estado, cada cual en su órden respectivo, y la que defiende la completa é incondicional sumision del segundo á la primera, es puramente ecléctica. La lucha que emprendió la Monarquía con la teocracia, dió lugar á la celebracion de pactos y convenios conocidos con el nombre de Concordatos, mediante los cuales se estableció un *modus vivendi* entre ambas potestades. Vino luego la Revolucion, y al llevar á cabo la emancipacion de la conciencia religiosa, y, sobre todo, al poner mano en la propie-

dad de la Iglesia, se atrajo el Estado la enemistad de ésta, originándose nuevas desavenencias que vinieron á terminarse tambien por medio de los Concordatos. Ahora bien; aquellos que de un lado temen la sumision del poder civil al religioso, y de otro no reconocen la justicia ni la conveniencia de afirmar la respectiva independencia de la Iglesia y del Estado, creen que las circunstancias y condiciones de los tiempos presentes piden la continuacion del sistema que consiste en fundar la soberanía del poder civil, no en la naturaleza propia de éste, sino en las llamadas *regalías*, y en buscar solucion á las cuestiones que pueden ocurrir entre la Iglesia y el Estado, no en los principios generales del Derecho, sino en los artículos de un pacto ó convenio, creyendo de este modo tener á raya á la teocracia, cuyas pretensiones los asustan, y mantener en el Estado cierto carácter religioso para huir de que éste alcance una secularizacion completa que les es antipática.

Los que esto pretenden no atienden como debieran á las nuevas condiciones que ha alcanzado la sociedad en nuestros tiempos. ¿Cómo pensar que sea el *pase regio*, por ejemplo, un medio adecuado hoy para poner límites á las aspiraciones de la Iglesia? ¿Cómo atribuir á los Con-

cordatos tan grande importancia, cuando sobre haber desaparecido muchas de las cuestiones que en ellos se resolvian en épocas anteriores, se da el hecho singular de que no hay uno solo que no haya sido roto y violado por una de las partes contratantes ó por ámbas á la par? ¿Y qué carácter religioso reviste el Estado porque los poderes oficiales del mismo declaren y reconozcan como propia una religion, cuando bien puede suceder que con todo y con eso la sociedad sea impía, mientras que, por el contrario, puede un Estado prescindir de hacer semejante declaracion y vivir sin embargo en medio de una sociedad creyente y religiosa? ¿O es que se considera digno y edificante el espectáculo que nos dan ciertos pueblos, donde cada vez que tiene lugar un suceso próspero, aunque no sea para la pátria y sí para un indivíduo, familia, institucion, clase ó partido, ordena el Gobierno á los sacerdotes de la Iglesia que rezen de Real órden, como si la oracion fuera cosa que así se pueda hacer ó dar por mandato extraño y no por exigencia libre é íntima del espíritu?

Si atendemos á lo que en general son los Concordatos, encontramos que los únicos puntos que hoy conservan alguna importancia son los referentes á lo que en España se llama *patronato*

real y al presupuesto eclesiástico. Respecto del primero, no parece que arguya gran consideracion para con la Iglesia, ni gran respeto á su independencia, esta inmixtion del Estado en la organizacion interior de la misma y en la designacion de sus dignatarios, la cual da lugar á la misma serie de hechos lamentables que origina el nombramiento de empleados en los países en que ha llegado á producir esta cuestion una verdadera calamidad social y política. Y en cuanto al presupuesto, no puede tener sino uno de estos tres orígenes: ó se considera la obligacion de sostener el culto y clero como una verdadera carga de justicia, con el carácter de indemnizacion por los bienes de que se expropió á la Iglesia; ó se la estima como un subsidio ó auxilio que el Estado presta á aquella para suplir la escasez de los medios facilitados por los fieles; ó es tan sólo un sistema de recaudacion, en el que aquel, sirviendo de intermediario, recibe los tributos eclesiásticos de mano de los miembros de la Iglesia para entregarlos á ésta. Si lo primero, no se comprende por qué tal carga de justicia no ha de revestir la misma forma que todas las demás, en vez de figurar el clero en el presupuesto de un modo que le crea una posicion análoga á la del cuerpo de empleados públicos. Si lo segundo,

aparte de que no sería muy lisonjero para la Iglesia admitir como cierta la necesidad que se supone, se comprende que el Estado se crea á veces autorizado y hasta obligado á proteger mediante auxilios directos á instituciones nacientes ó escasamente desarrolladas, pero no tiene explicacion alguna el que pretenda hacer lo propio con la Iglesia que cuenta siglos de existencia, y cuyo poderío ha sido tal, que despues de haber tenido avasallado al Estado todavía aspira hoy á recobrar la perdida tutela. Si lo tercero, sobre no ser propio del Gobierno el convertirse en recaudador de los recursos de institucion alguna, por elevada que ella sea, no es en verdad el sistema más económico el que resulta de su intervencion para este fin.

Es verdad que en algunos Concordatos hay algo más que excede en importancia é interés á lo dicho, puesto que el Pontífice romano ha declarado recientemente que era lo *más precioso* de cuanto contenia uno de aquellos pactos, la *unidad religiosa*. ¿Necesitamos recordar que los asuntos de derecho público no pueden ser objeto de convenios ni contratos, y que al determinar si en un país ha de haber unidad religiosa ó libertad de conciencia, toca sola y exclusivamente al Estado, puesto que no se trata sino de decla-

rar una regla jurídica referente á un determinado órden de la vida? Es esto tan claro y tan evidente, que autoridades que no pueden ser sospechosas han recabado en todo tiempo, y con motivo de la interpretacion de esos mismos Concordatos, como incuestionable el pleno derecho que asiste al Estado para determinar por sí mismo el principio en que deben asentarse la Constitucion y las leyes, así en este punto como en todos los demás.

Los partidarios de esta doctrina intermedia ó ecléctica no desconocen la poca eficacia del sistema de *regalías* y *concordatos*, y, batiéndose en retirada, dicen que no importa tanto el mantener este procedimiento para hacer posible la armonía entre la Iglesia y el Estado, como el que éste se inspire en su vida en la doctrina de aquella. Los que tal piden, olvidan que no es hoy otra la aspiracion del llamado ultramontanismo, el cual, segun hemos visto más arriba, no pretende crear una teocracia directa de instituciones y personas, sino lo que podemos llamar una teocracia indirecta y de principios, para lo cual no se contenta con que estos penetren en la conciencia de los individuos y en el espíritu de las sociedades, sino que quiere se les reconozca un valor jurídico, convirtiéndolos en leyes que á todos obli-

gan y á todos se imponen. Ahora bien, hay dos soluciones entre las cuales es preciso optar, porque entre ellas no cabe término medio: ó se afirma la sustantividad é independencia del Estado en todo cuanto á su propia esfera de accion se refiere, ó se admite á la Iglesia compartiendo con él esta mision de uno ú otro modo. Si lo primero, el influjo de esta en la vida jurídica no puede ejercerse sino libremente y de una manera indirecta mediante el que logre alcanzar en la conciencia de los fieles y que ha de refluir naturalmente en el órden jurídico en cuanto son aquellos ciudadanos. Si lo segundo, ¿qué motivo ni razon hay para pedir inspiracion á la Iglesia en unos puntos y desatender sus exigencias y consejos en otros? ¿Con qué criterio se va á discernir las materias en que es necesario inspirarse en la doctrina de aquella, y las otras en que es lícito apartarse de ella?

Si atendemos á lo que pasa en los países en que se procura mantener en la práctica esta solucion intermedia, observaremos que este carácter religioso que se prentende dar al Estado, que esta inspiracion en las doctrinas de la Iglesia á que se le quiere obligar, queda reducida en suma de todo á dos cosas: á la *enseñanza* y al *matrimonio*. Y cuando se desciende á la aplicacion de

aquellos principios eclécticos respecto de cada una de estas dos cuestiones, resulta, en cuanto á la primera, que tanto como es fácil y sencillo el sistema radical cuyo establecimiento procura la Iglesia, y en virtud del cual quedaria sometida á su censura, y además al Código penal, toda la actividad científica de un país, periódicos, revistas, libros, academias, ateneos, etc.; tanto es difícil y hasta imposible el relajar este principio radical, puesto que falta el criterio para determinar hasta dónde ha de ser mantenido y desde dónde deba prescindirse de él.

Y por lo que respecta al matrimonio, ya hemos dicho en otro lugar que es el último baluarte que queda á la Iglesia dentro de los dominios del Estado, el único resto de la inmensa jurisdiccion que alcanzó en la Edad media, y no es por lo mismo extraño que lo haya ido perdiendo, y que en sustitucion de él vaya estableciéndose el matrimonio civil, que es ya, por decirlo así, de derecho comun europeo. Y la razon de que esto haya tenido lugar es obvia: el matrimonio es una institucion social que, como todas, tiene su aspecto jurídico, esto es, exige y requiere condiciones para su nacimiento y subsistencia, las cuales son por tanto por su propia naturaleza de aquellas que puede y debe dar el Estado, y solo el Esta-

do; el cual ni debe ni puede abdicar en poder ni institucion alguna, por elevada que sea, lo que cae de lleno dentro de su propio fin y de su mision. No se trata ciertamente de quitar al matrimonio su carácter religioso; no se trata de impedir ni estorbar en lo más mínimo que las ceremonias sagradas del culto de cada cual acompañen á este acto importante y trascendental de la vida; el Estado no sólo no debe oponerse á esto, sino que debe ampararlo y hacerlo siempre posible. De lo que se trata es de no extremar ni desnaturalizar el carácter y consecuencias del acto religioso, dándole un valor jurídico que no puede alcanzar por sí mismo y por el solo ministerio de la Iglesia. Ciertamente que ni el Estado ni el funcionario que lo representa casan, sino que lo que hacen en rigor los que contraen matrimonio, cuando se presentan ante la autoridad civil, es declarar que se ha constituido una nueva personalidad, la cual no exige del Estado otra cosa que el reconocimiento para alcanzar mediante él la condicion de persona jurídica; de donde resulta que, mirada la cuestion sin prejuicio alguno, no hay diferencia esencial entre el registro de nacimientos y el matrimonio civil, puesto que si aquel se limita á hacer constar ante el Estado el nacimiento del indivíduo para que de este modo lo que es

un hecho puramente natural y social revista el carácter jurídico, revistiéndolo por tanto la persona misma, de igual suerte el matrimonio civil no consiste en otra cosa que en el reconocimiento por parte del Estado del hecho de haber nacido á la vida una persona, no ya individual, sino social, la cual reclama de aquél tan sólo la condicion de persona jurídica.

Tan cierto es que de todos estos puntos de vista que mantienen los eclécticos, los unos tienen escasa importancia y los otros son difíciles de mantener por las consecuencias que ellos envuelven, que por encima de todos ellos surge la cuestion primordial, la relativa á la unidad religiosa, ó á la libertad de conciencia, la cual no puede tener más que una de dos soluciones, segun que al resolverla nos inspiremos en las doctrinas y pretensiones de la Iglesia, ó en los principios del Derecho moderno, sin que sea posible ninguna otra intermedia y ecléctica.

III

Si atendemos imparcialmente á la historia contemporánea, encontraremos la emancipacion de la conciencia religiosa reconocida y consagrada por

la razon, el derecho y hasta por el instinto de los pueblos. La Iglesia, olvidando los tres siglos en que fué perseguida, convirtióse en perseguidora, y del espíritu de intolerancia fueron víctimas, primero judíos y paganos, y más tarde los secuaces de las sectas disidentes que salieron de su seno, como los albigenses en el siglo XII y los hugonotes en el XVI. Vinieron luego las terribles guerras religiosas, á que puso término la famosa paz de Westfalia, impuesta por la necesidad y que es como la *carta magna* de la libertad de conciencia; y, coincidencia singular, los dos únicos pueblos que mantuvieron la intolerancia, España, campeon del Catolicismo en aquellas luchas, y Suecia, campeon del Protestantismo, han borrado de sus Códigos en nuestros dias y casi al mismo tiempo la intolerancia que todavía mantenian la una contra los protestantes y la otra contra los católicos. Despues de esto, parece que debia ser innecesario tomar la defensa de la más santa de las libertades; y sin embargo, como si nada significara esta marcha de la historia hácia el absoluto y completo reconocimiento de aquella, la Iglesia pretende que las sociedades modernas retrocedan á la intolerancia que pasó para no volver más.

Es verdad que al tratar de realizar sus propósitos, se muestra en alto grado inconsecuente,

puesto que segun los pueblos y segun el distinto favor que sus doctrinas alcanzan en ellos, así pide la libertad de conciencia ó la intolerancia: la primera, donde ella no es predominante; la segunda, donde, por serlo, aspira á ser exclusiva. En efecto, á los países católicos les dice, que sólo hay derecho y libertad para el bien y la verdad, pero no ni en modo alguno para el error y para el mal, olvidando, al argüir de esta manera, que lo que el Estado reconoce y garantiza al hombre no es el derecho de seguir la verdad ó el error, de practicar el bien ó el mal, y sí tan sólo la facultad de regir su propia vida, de moverse libremente dentro de su propia esfera de accion, siendo de cuenta y responsabilidad de aquél el hacer de ella un uso racional, persiguiendo la verdad y no el error, y realizando el bien y no el mal; de suerte que, al modo que al conceder el Estado al propietario la libre disposicion de sus bienes no se entiende por esto que aquél aprueba el uso que de la misma haga éste, empleándolos para fines que pueden ser bastardos y hasta escandalosos, de igual modo el consagrar la libertad de conciencia no equivale á decir al hombre, que queda facultado para hacer lo que le plazca en el órden religioso y moral; dícesele tan sólo con esto que se le reconoce el derecho á formar por sí su conciencia

en este punto, siendo de su cuenta el elevar el puro libre arbitrio á la condicion de libertad racional, la cual sólo tiene verdaderamente este carácter cuando determina la vida en el sentido del bien.

Pero la Iglesia no puede naturalmente mantener esta misma argumentacion tratándose de aquellos pueblos en que no predomina su doctrina. Así, por ejemplo, le es imposible invocar el principio de que sólo hay derecho para el bien y la verdad y no para el error y para el mal, cuando pide y exige la libertad de conciencia con todas sus consecuencias para los católicos de Irlanda ó de Polonia, porque, si tal hiciere, los poderes oficiales del Estado anglicano de la Gran Bretaña y los del Estado cismático de Rusia contestarian, que si tal principio fuera exacto, la consecuencia lógica sería negar el derecho á la existencia á la Iglesia católica de Irlanda y de Polonia, puesto que ellas patrocinan el error y el mal, mientras que la anglicana y la cismática mantienen el bien y la verdad. Por esto, cuando la Iglesia se dirige á esos pueblos, no tiene más remedio que invocar los principios racionales y universales de derecho que son á todos comunes, es decir, los mismos que los liberales invocan en los países católicos, cuyo valor y cuya fuerza se niega á reconocer la Iglesia cuando de ellos se trata.

Es verdad que aquella dice que, siendo un mal la libertad de cultos, allí donde es irremediable lo acepta, y donde no, se opone á su admision. Pero aparte de que esto no explica la inconsecuencia de reconocer en unos casos el fundamento de justicia de principios que en otros se declaran insubsistentes, hay en aquella razon un prejuicio, por cierto muy extendido, y que consiste en confundir dos cosas que son muy distintas, la *libertad* de cultos y la *diversidad* de cultos. Esta es un hecho *social* que nadie considera bueno, puesto que no hay quien deje de desear que la humanidad toda se convierta á los principios que él estima verdaderos y buenos, lo cual vale tanto como afirmar las excelencias de la unidad, sin que invalide esta consecuencia el concepto más ó ménos ámplio, más ó ménos estrecho, que de ella se tenga, segun que á su lado y bajo ella se admita una variedad más ó ménos rica, más ó ménos extensa. La *libertad* de cultos, por el contrario, es un hecho *jurídico*, y no consistiendo en otra cosa, como más arriba queda dicho, que en el reconocimiento del derecho que asiste al hombre á determinar por sí su vida religiosa, léjos de ser un mal, es un bien. Y tan cierto es que son dos cosas distintas la *diversidad* de cultos y la *libertad* de cultos, que la una no implica necesariamente la otra,

puesto que salta á la vista que puede muy bien suceder que en un país, que consagra en sus Códigos la libertad de conciencia, no exista la diversidad de cultos, para lo cual basta que todos libre y expóntaneamente comulguen en unos mismos principios religiosos; mientras que, por el contrario, aunque el Estado afirme en otros la unidad y la intolerancia, si hay realmente variedad de creencias entre sus miembros, podrá estorbarse hasta cierto punto su manifestacion exterior, pero el hecho social de la *diversidad* quedará vivo á pesar y por encima de todos los intentos del legislador. No se diga, pues, que los que defienden la libertad de conciencia y de cultos lo hacen por estimar buena la diversidad y para mantenerla y alentarla, puesto que, léjos de esto, desean y aspiran á la unidad, ó lo que es lo mismo, á que todos los hombres comulguen en unas mismas creencias, pero consideran que ni la razon ni los tiempos consienten el emplear para ello como medio y procedimiento la fuerza, la coaccion del Estado.

Y no sólo es la libertad un principio de justicia, sino que á aceptarlo mueven razones tambien de alta conveniencia, que alcanzan en primer término al mismo Cristianismo, y, por tanto, á la vida moral de los pueblos modernos, los cua-

les no tienen en este órden hoy, en lo general, otra doctrina en que inspirarse que la de Jesús. El ilustre padre Lacordaire decia: «los males de la libertad nacen de su aprendizaje y no de su esencia; dejan siempre luz, vida, una esperanza á los vencidos, y por encima de todo la sagrada emulacion del bien contra el mal. Bajo el despotismo, el bien y el mal duermen sobre la misma almohada; una degeneracion sorda invade á las almas, porque no tiene lucha que sostener, y el mismo Cristianismo, víctima protegida, expía en inefables humillaciones el beneficio de la paz.» Este célebre orador, que se declaraba católico penitente y liberal impenitente, al escribir las palabras trascritas, inspirábase como sacerdote y como político en principios que por desgracia contradice hoy tenazmente la Iglesia y de los que comienzan á desconfiar los Estados.

De aquí la lucha trabada en nuestros dias entre éstos y aquella en los más de los pueblos europeos, mientras que allá en América convierte la Iglesia á la República del Ecuador en teatro en que se experimenta el conjunto de su doctrina, ó vive tranquila y pacífica en la República norte-americana, disfrutando los beneficios que lleva consigo la aplicacion sincera del principio de la independencia de la Iglesia y del Estado. Y en

verdad que si, es cierto que el principio de la soberanía social rige hoy más ó ménos en todos los pueblos cultos, la lucha que mantiene el pontificado con los gobiernos ó poderes oficiales del Estado, arguye la existencia de análoga discordia entre la Iglesia y los pueblos.

No es de este lugar el inquirir los orígenes y la trascendencia de tales divergencias, pero sí haremos notar que por todos lados se anuncian señales de que bajo esta guerra meramente política están latentes los gérmenes de otra más grave y profunda, como que atañe á los principios, á la doctrina, en una palabra, al mismo problema religioso. Ahora bien, cualquiera que sea la solucion que éste alcance, salvo que triunfe el sentido de aquellos que pretenden hacernos retroceder á los tiempos de Gregorio VII é Inocencio III, es indudable que, si de esa gravísima contienda que se anuncia ha de resultar algun fruto para la civilizacion, es de absoluta é imprescindible necesidad que ella tenga lugar en el seno de la paz y del amor y bajo la inspiracion de la caridad cristiana, condiciones que sólo pueden obtenerse afirmando resueltamente la libertad de conciencia con todas sus lógicas consecuencias.

No participamos de los temores de aquellos

políticos que de ella desconfian en los tiempos presentes, y que, preocupados con las tendencias invasoras de la Iglesia, quieren crear un derecho excepcional contra ella, renunciando á reconocer uno mismo para todos los individuos y todas las instituciones. Aparte de que creemos firmemente que la humanidad, léjos de retroceder para hacerse de nuevo esclava en ninguna esfera de la vida, ha de caminar á su completa emancipacion, estimamos que, sea de esto lo que quiera, los principios generales del derecho comun son bastantes para atajar las pretensiones improcedentes de la nueva teocracia y para tener á raya sus propósitos de avasallar al Estado. En efecto, ni la Iglesia misma, ni las instituciones y asociaciones que dentro de ella existen, pueden faltar al respeto debido al Derecho, porque las personas jurídicas no pueden cometer delito, ya que, instituidas para un fin lícito y moral, desde el momento en que se salen de la esfera propia del mismo, no es lo que llevan á cabo obra real y verdadera de la persona social y jurídica, y sí de los miembros que la constituyen, y de la que, no como tales, sino como individuos, son responsables. De donde se deduce, con aplicacion al caso presente, que el Estado no necesita invocar un derecho especial para castigar los excesos de la clero-

cracia, puesto que tan pronto como sus miembros y servidores se salen de la ley, conspirando contra la seguridad del Estado, caen bajo la jurisdiccion de los tribunales de éste como ciudadanos, sin que vaya envuelto con esto la necesidad de atentar á la existencia, ni á la libertad, ni á la independencia del instituto ó asociacion á que pertenecen, y ménos á la de la Iglesia de que forman parte.

No desconfiemos, no, de la libertad. No demos oidos á intereses de secta, de escuela ó de partido, que pueden movernos á relajar la inflexibilidad de los principios; preparémonos todos á la lucha decisiva que se anuncia entre la civilizacion moderna y ciertas instituciones y poderes que se han declarado abierta y manifiestamente enemigos de ella, tomando cada cual el puesto á que le llama su conciencia sinceramente consultada; pero dispongámonos á luchar y combatir con la visera levantada, partido el sol, y en el único campo en que puede ser fructuosa la contienda para la civilizacion y para la humanidad, en el campo de la libertad, de la tolerancia, de la paz y del amor.

— 1876 —

INFLUENCIA DEL PRINCIPIO DEMOCRATICO

SOBRE EL DERECHO PRIVADO.

I. Influencia del principio democrático sobre el Derecho en general.—II. Matrimonio civil.—III. El divorcio.—IV. Condicion jurídica de la mujer casada.—V. Pátria potestad.—VI. Propiedad de la familia.—VII. Conclusion.

I

Con motivo de una solemnidad académica (1), á que habríamos tenido el gusto y el deber de asistir, si las vicisitudes de los tiempos no nos quitaran aquél y nos dispensaran de éste, se ha dilucidado aquel tema por un conocido profesor de Derecho, del cual nos es grato recordar que fuimos compañeros y mucho más aún que fué nuestro maestro. Cada año se deja oir con este

---

(1) La apertura del Curso de 1876 á 1877 en la Universidad de Madrid.

motivo una voz distinta, que es eco, ya de la Filosofía, ya de la Ciencia, ya del Arte, ya del Derecho, y que se inspira en uno ú otro sistema, en una ú otra doctrina, turnando así en aquella cátedra los representantes de todos los órdenes de conocimientos y de todas los escuelas, como para dar á entender á la sociedad en «este único acto de la existencia escolar en que tiene vida exterior la Universidad,» que en esta se cultiva *toda* la ciencia y que á tan santa obra son llamados *todos* los hombres de buena voluntad. Tocóle este año llevar la voz á la facultad de Derecho y en su nombre al Sr. D. Benito Gutierrez y Fernandez, al hombre laborioso que por sus propios merecimientos ha llegado al elevado puesto que hoy ocupa entre los profesores y los jurisconsultos ; conjunto un tanto impenetrable de cualidades diversas, puesto que parece escéptico cuando con timidez afirma ó se complace en dar á conocer las opiniones agenas callando la propia, y fanático cuando ataca y censura al adversario; mezcla singular de místico y de misántropo, que en la presente lucha entre un mundo que se va y otro que viene, se pone de parte de aquél, porque baja la cabeza ante la tradicion y no tiene fe en los principios racionales. Por esto escribe un trabajo para censurar con injusta severidad el

espíritu que inspira á la sociedad moderna en una de las principales esferas de la vida; y por esto nosotros, lamentando que no correspondan nuestras débiles fuerzas á las del adversario ni á la importancia de la cuestion, vamos á intentar defender las conquistas del Derecho moderno, que tan mal parado ha salido de manos del docto profesor y jurisconsulto.

No corresponde en verdad á la enunciacion del tema el contenido del discurso; pues, prescindiendo de la vaguedad del término *democracia* ó *principio democrático*, el Sr. Gutierrez, en lugar de examinar el influjo del mismo sobre el *derecho privado*, se ha limitado á estudiarlo casi exclusivamente con relacion al *derecho de familia*. Sin entrar á hacer aquí una clasificacion de las varias ramas que comprende la legislacion, es corriente en las escuelas el incluir en el derecho privado el de la personalidad, el de propiedad, el de familia y el de obligaciones. Ahora bien, nada tendria de extraño que el Sr. Gutierrez olvidara este último, no obstante el gran desenvolvimiento que ha alcanzado hoy, especialmente en la esfera mercantil, merced al desarrollo del crédito y del principio de asociacion, porque ni es trascendental por su naturaleza, ni tampoco son radicales las trasformaciones que ha experimen-

tado; pero ¿cómo olvidar el derecho de la personalidad y el de la propiedad? ¡Singular descuido! El Sr. Gutierrez dice por incidencia en su discurso, que, «no hay esclavitud posible contra el precepto cristiano que declara al hombre libre, ni desigualdad que resista al dogma de la igualdad de los hombres ante Dios; los Códigos ajustan á esta regla la condicion de derecho, sin distincion de estados ni categorías, sin reparar que sean hombres ó mujeres, nacionales ó extranjeros.» Lástima grande que no se haya detenido á examinar desde cuándo, cómo y por qué estos principios han sido consignados en las leyes; porque entonces quizá habria encontrado el docto profesor, que la Iglesia no ha triunfado de la esclavitud, «de ese vicio heredado de cien generaciones, como logró dominar otros por la persuasion, por el ejemplo, por la paciencia,» pues despues de *diez y nueve siglos* de Cristianismo, aún la conserva el pueblo que pretende ser el más cristiano del mundo; y habria visto que si en los demás ha desaparecido tamaña injusticia, ha sido debido á un movimiento social, hijo, en parte, de la ciencia, y en parte tambien en verdad del sentimiento cristiano, pero obrando por el ministerio de los individuos y no de los poderes oficiales de la Iglesia, que se contentaban con protestar

contra ella una vez cada siglo. De otra parte, aunque de la doctrina del Crucificado se deriva la igualdad de todos los hombres, ¿por qué no confiesa y reconoce el Sr. Gutierrez que solo en los tiempos presentes y bajo el influjo del *principio democrático* se han borrado, no del todo aún, las diferencias de condicion jurídica entre hombres y mujeres, nobles y plebeyos, ortodoxos y heterodoxos, nacionales y extranjeros? ¿Por qué no reconoce asimismo que á dicho *principio democrático* son debidas todas las reformas que tienen por objeto dejar á salvo «los sagrados fueros de la personalidad, de la libre actividad y del libre comercio social», sacrificados antes á la omnipotencia del Estado?

No es ménos extraño el silencio que se guarda respecto al *derecho de propiedad*, salvo el punto referente á las sucesiones tan relacionado con el derecho de familia. ¿No valía la pena el ocuparse de todas las reformas llevadas á cabo bajo el influjo del *principio democrático* en este órden, como la desvinculacion, la desamortizacion civil y eclesiástica, las modificaciones trascendentales sobre propiedad mueble y organizacion económica, y de instituciones como el *régimen hipotecario*, que es creacion de los tiempos modernos sin precedentes históricos? ¿Por qué este silencio?

No ponemos en duda la sinceridad y buena fé del distinguido jurisconsulto, cuya obra censuramos; pero el espíritu de secta y de escuela es con frecuencia más poderoso que la voluntad de los indivíduos, y hace que á veces éstos subordinen, sin darse cuenta de ello, el supremo interés de la verdad al relativo de las propias preocupaciones. Así, á nuestro juicio, el Sr. Gutierrez, decidido á dar la batalla al *derecho moderno* y al espíritu que lo inspira, y dueño de escoger el campo, ha comenzado por hacer caso omiso de todo el *derecho público*, con lo cual se ha visto libre, dejándolas en la sombra, las reformas indudablemente beneficiosas que durante la época actual se han llevado á cabo en el derecho *penal*, en el *político*, en el *procesal* y en el *administrativo*. Luego, no contento con esto, cercena el tema que él mismo formula, prescindiendo del derecho de la *personalidad*, única rama del *privado* que ha experimentado modificaciones trascendentales, y del de *propiedad*, objeto de reformas casi puramente negativas, pero de gran importancia, como que destruyeron la organizacion que aquella alcanzara durante el dominio del feudalismo y de la monarquía absoluta; y limita sus investigaciones al *derecho de familia*, esto es, al referente á una institucion tan esencial y fundamental, que

respecto de ninguna, como de ella, es tan fácil confundir la reforma que aviva con la que mata, y prensentar mezcladas y englobadas aquellas que, abonadas por la ciencia, han alcanzado su consagracion en las leyes, y las que son inspiradas por doctrinas falsas y criterios parciales de escuela ó de partido. Así quedaba reducida la cuestion al terreno más conveniente para demostrar la tésis enunciada.

Además, esto tenia otra ventaja. Si el Sr. Gutierrez hubiera estudiado el influjo del principio democrático en *todo* el Derecho, ó por lo ménos en todas las ramas del *privado,* habria tenido que reconocer la eficacia de una fuerza que, como decia en cierta ocasion el Sr. Moreno Nieto, comparte en los tiempos actuales con la Religion la cura de almas, la Filosofía; porque hubiese encontrado que hasta aquellos filósofos que inspiraron la revolucion de 1789, fecha que en vano se trata de confundir con la de 1793, no obstante el torcido sentido de su doctrina y la forma censurable de exponerla, «al mismo tiempo, dice Macaulay, que atacaban al Cristianismo con un rencor y falta de justicia que desacredita á hombres que se llaman filósofos, *tenian, en mucho mayor cantidad que sus opositores, aquella caridad con los hombres de todas clases y razas que el Cristianismo recomienda.*

La persecucion religiosa, el tormento, la prision arbitraria, la innecesaria multiplicacion dela pena capital, la incuria y la sofistería de los tribunales, las exacciones á los labradores, la esclavitud, la trata, fueron asunto constante de su vivaz sátira y elocuentes disquisiciones.»

Pero cualesquiera que sean las causas del procedimiento empleado por el Sr. Gutierrez, el hecho es que en su discurso estudia tan sólo el influjo del principio democrático en el derecho de familia, censurándolo con singular severidad. Véamos si lo hace tambien con justicia, examinando al efecto los puntos siguientes de que se ocupa en su trabajo; el matrimonio civil, el divorcio, la pátria potestad, la autoridad marital, la organizacion de la propiedad en la familia y las sucesiones en su relacion con la misma.

II

El Sr. Gutierrez repite, para censurar el matrimonio civil, á que como tantos otros llama *consorcio*, olvidando que la Iglesia no niega aquel nombre ni al de los infieles, razonamientos y consideraciones que, aunque cien veces contesta-

das y refutadas, se reproducen de nuevo por los adversarios de aquel.

Comienza por asentar que «la familia es una institucion civil, pero tan trascendental, que la Religion la ha bendecido, la ha santificado siempre. El matrimonio, del cual trae su orígen, ha sido en todos los pueblos, con excepcion de algunos semi-salvajes, un acto religioso. En los idólatras lo presidia el dios del hogar. Entre los hebreos fué una solemnidad del culto, recuerdo de la sublime ceremonia que tuvo á Dios por autor en los felices dias del Paraíso. En la ley de gracia, de la cual era la antigua imágen y figura, Jesucristo le elevó á Sacramento.» Es preciso distinguir, cuándo, cómo y para qué ha intervenido la Religion en este respecto. En primer lugar, cuando la familia era una verdadera sociedad religiosa y además un Estado, y el único, naturalmente el matrimonio, que significaba el ingreso de la mujer en aquella; tenia un doble carácter que pedia la intervencion del padre, como jefe y sacerdote de aquella comunidad, segun lo han mostrado Fustel de Coulanges y Sumner Maine; pero más tarde, cuando se constituyen las religiones nacionales, léjos de ser los pueblos semi-salvajes los únicos que no atribuyen un carácter religioso al matrimonio, lo encontramos como una institucion

civil ó secular en muchas partes; en algunos pueblos primitivos, porque el matrimonio es el *rapto* ó la *compra* de la mujer; en otros, como el hebreo, porque lo bendice el padre, no el sacerdote; en Roma, al lado de la *confarreatio*, propia de los patricios y única religiosa, están la *coemptio* y el *usus*, y los jurisconsultos discuten si es verdad que *consensus facit nuptias* ó es necesaria la *deductio in manum mariti*, y no sobre cuáles fueran las solemnidades religiosas; y vino el Cristianismo y fué reconocido como religion del Estado, y sin embargo, continuó discutiéndose si lo esencial era el consentimiento ó la cohabitacion, pero en modo alguno se dió tal carácter á la solemnidad religiosa, hasta tal punto que para distinguir el concubinato del matrimonio, se exigia en algunos países la *dote*, y así el Concilio de Arlés, celebrado el año 524, decia: *nullum sine dote fiat conjugium*, y una ley del Fuero Juzgo, cuyo epígrafe expresa lo mismo, dice: *nam ubi dos nec data est, nec conscripta, quod testimonium esse poterit ni hoc conjugio dignitatem futuram*. Más aún: la Iglesia no consigue que se exijan las solemnidades religiosas hasta el tiempo de Leon el Filósofo en Oriente y de Carlo Magno en Occidente, y todavía despues, los matrimonios *clandestinos*, llamados *á yuras* entre nosotros, conti-

núan siendo válidos, aunque ilícitos; y más tarde el Concilio de Trento los declara nulos, pero todavía, no obstante tales declaraciones, es posible un matrimonio perfecto sin intervencion de sacerdote ni de solemnidades religiosas, como, por ejemplo, cuando hay falta absoluta de aquél ó si se trata de un país en que no han sido admitidas las disposiciones del Concilio Tridentino. Unase á esto, de un lado, que la doctrina generalmente admitida, y aun podemos decir la única autorizada, puesto que la contraria ha sido condenada en el *Syllabus*, respecto de quién es el ministro en este sacramento, es la que afirma que lo son los mismos contrayentes y nó el sacerdote; y de otro que, segun se deduce de la discusion habida en el Concilio, aquel no es en el matrimonio otra cosa que un testigo calificado, como que basta su *presencia*. Y, sin embargo, se presenta á los ojos de las gentes como doctrina sana y corriente aquella que deja entender que la solemnidad religiosa es esencial, como si la bendicion nupcial fuera la que decidiera de la existencia del matrimonio, cuando es tan solo un accidente; y se afirma esta intervencion religiosa como una cosa que constantemente se ha mostrado en la historia hasta que el Derecho moderno, inspirado por la revolucion, ha venido á establecer el *matrimonio civil*.

Lo que aquella enseña es lo contrario; puesto que claramente se vé que durante siglos continuó el Estado legislando sobre el matrimonio, á pesar de estar reconocida la Iglesia; y que si más tarde las disposiciones de ésta sobre la materia tuvieron fuerza de ley, fué porque la recibieron del poder civil; y así como éste ha ido retirando, desde el último período de la Edad media, el valor que diera á ciertos Cánones eclesiásticos, y reivindicando toda aquella inmensa jurisdiccion que habia ido dejando en manos de la Iglesia, al arrancar hoy de manos de esta lo último que le queda de la competencia propia del Estado, lo relativo al órden *jurídico* del matrimonio, no hace otra cosa que completar su obra. Fuero civil y criminal de los clérigos, registro de nacimientos y defunciones, intervencion en testamentos, contratos, procedimientos, etc., etc.; en una palabra, aquella jurisdiccion que, como dice un jurisconsulto francés, se extendia sobre los pueblos como una inmensa red, todo esto ha desaparecido, y solo queda en algunos pueblos una cosa, último vestigio de tanto poder: el matrimonio. ¿Puede revelar la historia de un modo más claro que, al reivindicar el Estado el derecho á entender en cuanto se relaciona con el aspecto *jurídico* de esta institucion, lo que

hace es tan solo dar el último paso en el camino emprendido hace seis siglos? ¿Hace en esto la Revolucion otra cosa que continuar la obra empezada enérgicamente por la Monarquía?

Más grave todavía es suponer que hay una antítesis entre el matrimonio civil y el religioso, llegando hasta suponer que el poder secular *ha inventado* aquél para *divorciarse* de la Iglesia y con el propósito de *secularizar* las instituciones. ¡Ah, no! Lo que el Estado ha *descubierto*, no inventado, es que todo cuanto al Derecho se refiere es de su exclusiva competencia; y que, necesitando el matrimonio, para su constitucion y subsistencia, entre otras cosas, de ciertas *condiciones* que tienen un carácter jurídico, á él toca determinarlas y hacerlas efectivas. Pero, al afirmar este *aspecto*, esta *parte*, ¿niega la existencia de otros elementos integrantes y esenciales de aquella institucion? Si este fuera su intento, diria: el matrimonio pertenece *exclusivamente* al órden civil, y por tanto, se prohibe á la Iglesia intervenir ni entender en él. Esto ha hecho, por ejemplo, cuando ha abolido el fuero eclesiástiaco, puesto que no se ha limitado á *distinguir* la competencia de ambos poderes, sino que resueltamente ha afirmado que todos los ciudadanos están sometidos á los tribunales del Esta-

do. Mas, respecto del matrimonio, léjos de impedir la celebracion del religioso, lo autoriza y lo ampara: ¿cómo entonces suponer que hay contradicciones entre éste y el civil? ¿Cómo se dice que se ha *inventado* éste para *divorciarse* de la Iglesia? No, el Estado se emancipa de ésta al modo que el pupilo del tutor, porque, habiendo llegado á la mayor edad, no ha menester continuar bajo la tutela que en pasados tiempos tuvo su razon de ser; pero no se divorcia de ella, porque ambas sociedades deben cooperar al bienestar y á la felicidad de los pueblos, procurando la una, que sean justos; la otra, que sean piadosos.

«El prestigio de esta institucion no proviene de la ley, ni reconoce por base la voluntad» dice el Sr. Gutierrez; y es verdad. El matrimonio no surge por virtud de la declaracion de juez de paz, como tampoco por ministerio de la bendicion del sacerdote; la nueva personalidad que se crea, no va ante las autoridades del Estado para otro fin que el de que se *reconozca* su existencia, lo mismo que cada persona individual que nace se inscribe en el Registro para alcanzar el reconocimiento de su condicion *jurídica*. El Estado no niega el verdadero fundamento ni el elevado orígen de esta importantísima institucion social; lo que hace es exigir lo único que por su propia

naturaleza es exigible; esto es, *las condiciones jurídicas*; todo lo demás inherente al matrimonio, y de lo cual es parte, y solo parte, la consagracion *religiosa*, lo deja á la libre voluntad de los individuos, á la benéfica accion de las Iglesias y á la sancion eficaz de la sociedad. Por esto no puede decirse con razon ni con justicia, que el matrimonio civil sea antítesis del religioso, y ménos que en ódio á este se haya *inventado* en los tiempos modernos. *Secularizar* una institucion no es siempre sustraerla por completo á la accion de la Iglesia: esto lo ha sido respecto de algunas, pero no respecto de otras, en cuyo caso se encuentra el matrimonio. No hay quien deje de admitir que el Estado tiene el derecho de determinar sus *efectos civiles*, lo cual arguye el reconocimiento de un aspecto jurídico en el mismo. Pues bien; la cuestion queda reducida á determinar la extension de esta competencia, y esto hace, y no más, el llamado *matrimonio civil*, digase lo que se quiera para atribuirle un carácter alarmante por lo trascendental.

Valiera más que los que tanto se afanan por conseguir del Estado la imposicion de ceremonias piadosas, dirigieran sus esfuerzos á hacer que los principios religiosos presidieran al régimen y conducta de la familia en su vida íntima,

para quitar así la razon á un ilustre sacerdote católico que no há mucho preguntaba á los fieles en Francia: «¿teneis por ventura en vuestra casa una enseñanza, un gobierno, *un culto de familia*?»

III

Ocúpase luego el Sr. Gutierrez de la delicada cuestion del *divorcio*, y nada tendria de extraño que lo atacara defendiendo la indisolubilidad del matrimonio; pero llama sobre manera la atencion el modo como expone este punto, así en el órden histórico como en el filosófico. En aquél presenta el *divorcio* como «rara vez permitido» entre los paganos; «con dificultad y en caso especialísimo» entre los hebreos; solo «cuando, relegadas por inútiles las antiguas solemnidades, el matrimonio descendió á la categoría de simple contrato» entre los romanos; y «en nombre de la libertad individual» en los tiempos presentes. En la esfera de las doctrinas, no parece sino que el divorcio se mantiene y se defiende sólo en nombre de los principios que rigen los contratos consensuales, é invocando la democracia «la lógica

y la libertad individual.» ¿Son estos hechos exactos?

Precisamente es lo contrario lo que la historia muestra, puesto que no hay pueblo pagano que no admita el divorcio ó el repudio, y por várias causas, algunas de ellas, como la esterilidad de la mujer, por ejemplo, consecuencia del mismo carácter y fin religioso que tenia la familia. Y en cuanto á los hebreos, ¿cómo se dice que sólo se autorizaba el repudio «con dificultad y en caso especialísimo,» cuando se ha hecho notar por los historiadores de Derecho el ancho campo que se dejaba al arbitrio del marido en este respecto con la vaga frase: *propter aliquam fœditatem?* Más extraño es aún el error respecto de Roma, pues no parece sino que la *confarreatio* fué forma de matrimonio usada por todas las clases, cuando algunas no reconocieron otra que la civil; y en tal caso, ¿cómo es que, esto no obstante, habiendo estado autorizado siempre el divorcio, se cita como primer caso el de Calvisius Ruga, que tuvo lugar en el año 533 de la fundacion de Roma, segun unos, y en el 591, segun otros, y no se hace frecuente hasta los últimos tiempos de la República y comienzos del Imperio?

Pero aparece el Cristianismo, y aunque, segun el Sr. Gutierrez, la ley evangélica jamás ha tran-

sigido con el divorcio, despues de la paz de la Iglesia continúan los emperadores romanos admitiéndole hasta por *mútuo consentimiento;* y vienen los bárbaros, y se establece por várias causas, habiendo alguna de sus leyes en que se autoriza tambien por el disenso de los cónyuges; y aunque comienza á afirmarse por la Iglesia católica la indisolubilidad del matrimonio, desde San Agustin principalmente, continúan los casos de repudio, y continúan los Códigos autorizándolo por ciertos motivos, como nuestro Fuero Juzgo, hasta que lentamente comienza en los siglos XI, XII y XIII á consagrarse la doctrina de la Iglesia, cuando ya se habia separado la de Oriente, que, como es sabido, sostiene la disolubilidad. A poco tiene lugar la Reforma, que interpreta, como la griega, el conocido texto del Evangelio relativo á este punto, y todos los pueblos que la siguieron lo aceptaron y consignaron en sus Códigos. ¿Y cuál es el estado hoy de la legislacion en esta materia? Que todos los países, excepto los neo-latinos, admiten el divorcio. Coincidencia singular, que no debió escapar á la penetracion del Sr. Gutierrez, puesto que resulta que las únicas naciones que lo repugnan son las más trabajadas por la revolucion, las más influidas por la democracia. Y, sin embargo, como si el divorcio fuera una cho-

cante excepcion en la historia, como si hubiera desaparecido con la predicacion del Cristianismo, como si solo lo admitiera hoy alguno que otro pueblo dejado de la mano de Dios, el Sr. Gutierrez lo presenta como una aberracion de la revolucion francesa, y exclama: ¡ay de la familia el dia que el divorcio definitivamente se establezca! ¿Dónde vale más aquella: en Inglaterra ó Alemania, que admiten el divorcio, ó en Francia que lo rechaza?

No muestra más imparcialidad al examinar la cuestion bajo el punto de vista de los principios. Así como, hablando del matrimonio civil, encontró oportuno deslizar la frase, poco grata en verdad al oido y al corazon, *el amor libre*, aquí presenta las doctrinas modernas sobre el divorcio, como si no tuvieran otro fundamento que «la *libertad individual*, que resultaria menoscabada por un compromiso indisoluble,» como pensaban los legisladores de la Convencion francesa; y así «la democracia, que hizo prevalecer este principio en la legislacion, pide su restablecimiento en nombre de la lógica y de la libertad individual.» La táctica que se sigue, al discurrir de esta manera, es hábil, puesto que consiste sencillamente en prescindir de todas las causas que se estiman como justo motivo para el divorcio, entre ellas el

adulterio, que es la más grave y la casi universalmente admitida en todos tiempos; luego se reduce la cuestion al caso del *mútuo consentimiento*, que es el que tiene menos mantenedores; y como si esto no fuera bastante, se explica éste del modo particular que lo entendia la Convencion francesa y hoy contadísimos escritores. ¿Cómo es posible que se esconda al Sr. Gutierrez, que en el mismo Código Napoleon no tiene ya tal carácter el divorcio por mútuo consentimiento? Si no se hubiera inspirado, al determinarlo, en otros principios que en los comunes que rigen los contratos consensuales y en el supuesto respeto debido á la libertad individual, ¿lo hubiera negado al marido de menos de veinticinco años, á la mujer que no tuviera veintiuno, á los que no llevaran dos de casados, á los que lo hubieren estado más de veinte, así como cuando la mujer tiene más de cuarenta y cinco, y cuando los padres no lo autorizan? ¿Habria exigido la ratificacion en la reclamacion del divorcio por cuatro veces en el espacio de diez meses, ni encomendado al juez que hiciera á los cónyuges observaciones ni exhortaciones para disuadirlos? Es verdad que se consideraba, como todavía se considera hoy por muchos, el matrimonio como un contrato; pero el modo como se regulaba ponia de manifiesto lo

erróneo de tal supuesto, y que si en los pactos basta el mútuo consentimiento por lo que es en sí, en este caso es tan solo un medio de mostrar la existencia de lo que el legislador ha estimado causa bastante para conceder el divorcio. Y cuenta con que no nos proponemos defender aquí ni atacar lo dispuesto en el Código Napoleon; deseamos tan solo interpretar sus disposiciones para restablecer su sentido, erróneo ó cierto, pero que no es el que se le atribuye.

El que lo dude, que lea la discusion referente á este título. Treilhard dice, que es de desear que el matrimonio sea contraido con la intencion de la perpetuidad; y que no debe confundirse este contrato con otros muchos que solo existen por el consentimiento, los cuales, interesando únicamente á las partes, por su voluntad se disuelven. Savoie-Rollin afirma con el Derecho romano, que el matrimonio es un contrato formado por el consentimiento de los dos esposos con la intencion de unirse de por vida; y lejos de defender la ley de 1792, citada por el Sr. Gutierrez, sostiene que ella habia lanzado en medio de la sociedad el divorcio contra la institucion misma del matrimonio. Guillet, dice que en el matrimonio es la permanencia su estado, la perpetuidad su aspiracion, la indisolubilidad su condicion natural; y

hablando del caso del mútuo consentimiento, observa que la ley de 1792 no exigia que fuese mútua ni probada la incompatibilidad de caractéres, sino que bastaba que fuese *alegada*, y por una sola de las partes. Y todos admiten, sin embargo, al lado de otros motivos de disolucion del vínculo matrimonial, el mútuo consentimiento; pero es en cuanto acredita que la vida comun es insoportable á los esposos y que existe para ellos causa perentoria de divorcio, ya por absoluta incompatibilidad de caractéres, ya porque hay alguna causa determinada, y en este caso, á fin de evitar la vergüenza de publicarla, como decia uno de los oradores citados. Ahora bien, cualquiera que sea el juicio que merezcan estas doctrinas, lo que importa consignar es que nos asiste la razon para afirmar que los autores del famoso Código no se inspiraron en los principios á que obedeció la Convencion al legislar sobre el divorcio, ni áun en lo referente al mútuo consentimiento, que despues de todo admiten tambien otras legislaciones.

Y dejando ya á un lado el Código Napoleon, ¿es que los filósofos del Derecho, al defender el divorcio, como lo hacen todos, con lijerísimas excepciones, no se inspiran en otro principio que en la *libertad individual*, ni aducen otra razon

que la de que, «si la union conyugal no es más que un contrato, el consentimiento que la forma puede disolverlo?» Ah, no; otros argumentos han aducido Tronchet y Portalis, Kant y Fichte, Hegel y Bentham, Ahrens y Röder, Lerminier y Belime, Eschenmayer y Tissot, etc., etc. Comprendemos bien que el reputado profesor de la Universidad de Madrid defienda la indisolubilidad del vínculo conyugal, en que todo hombre de conciencia recta y de corazon sano piensa al contraer matrimonio, aspirando á realizar el *consortium omnis vitæ* del jurisconsulto romano; pero debemos dolernos de que no haya sabido hacerse superior á preocupaciones de secta, y que por lo mismo haya dejado tan mal parada la filosofía como dejara antes la historia, al mutilar las doctrinas de los jurisconsultos modernos en tan delicada materia, presentándolas bajo un punto de vista por extremo parcial é incompleto. Buenas ó malas aquella, ciertas ó erróneas, es deber de todos, y más de los que las censuran, exponerlas en toda su integridad y en su verdadera luz.

IV

«¿La situacion de la mujer en la familia será realmente un problema social? ¿Puede producir conflictos una doctrina que tiene por legislador al mismo Dios?» Basta leer estas dos preguntas que hace el Sr. Gutierrez, para comprender hasta qué punto le asustan y repugnan las tentativas llevadas á cabo para reintegrar á la mujer en la plenitud de sus derechos. Quizá tambien en este punto, en vez de atender á las exigencias formuladas por tantos escritores, desde Montesquieu hasta Tocqueville, y desde Maistre hasta Gide y Laboulaye, escribe pensando tan solo en las pretensiones de ciertas *emancipadoras* norte-americanas.

Que la situacion de la mujer en la familia es un problema social, lo muestra el mismo señor Gutierrez, puesto que si «en las primitivas familias, la autoridad marital reconoció por fundamento la necesidad del culto, y se explica por la religion; en el pueblo romano toma forma política, y la explica el poder; entre los septentrionales es producto de la superioridad del sexo, y la explica la fuerza!» ¿son hoy, por ventura, en la fami-

lia la fuerza, el poder y el culto lo que en aquellos tiempos fueron? Si hoy no hay *religion doméstica* que trasmitir, ni *intereses de agnados* que amparar, ni *debilidad* que proteger, ¿qué tiene de extraño que la legislacion pugne por desterrar de sus Códigos los últimos vestigios de la supuesta *incapacidad* de la mujer, de la *manus* y del *mundium?*

Y en cuanto á «la doctrina que tiene por legislador al mismo Dios,» ¿es la contenida en las palabras de la ley antigüa que cita el Sr. Gutierrez: *estarás bajo la potestad del marido y él tendrá dominio sobre tí*, ó la de la ley nueva, que dice por boca de sus sacerdotes al marido: *compañera te doy y no sierva?* En vano se pretende, en este como en otros puntos, buscar en los libros religiosos solucion á las cuestiones *jurídicas*. Reconociendo la indudable influencia que el Derecho canónico ejerció en la condicion jurídica de la mujer casada, en cuanto robusteció en buen hora la autoridad marital que no existia en Roma á la aparicion del Cristianismo, la verdad es que en la misma Edad media, cuando más omnímodo era el poder de la Iglesia, encontramos que en los pueblos es distinta la legislacion en este punto, segun su orígen germano ó romano, llegando hasta darse el caso de que en un mismo país

variara de una á otra comarca, segun que imperaban unos ú otros precedentes, como sucedia en Francia, donde al paso que en las provincias de *derecho escrito* no entraba la mujer en la potestad del marido, en las de *derecho coutumier* tenia éste hasta la facultad de castigarla. Hoy mismo las legislaciones que mantienen más sometida á aquella son las que, ó conservan más vestigios de los tiempos primitivos, como sucede con las escandinavas, ó retienen más elementos germanos, como la inglesa, la cual atribuia tambien al marido un derecho de correccion que en tiempo de Blackstone hacian efectivo todavía los tribunales, no obstante las dudas que respecto de su ejercicio comenzaron á suscitarse desde tiempos de Cárlos II.

Y hé aquí cómo lejos de haber fijado la Iglesia, «de una manera irrevocable la suerte y el destino de la mujer casada,» la conducta de aquella ha tenido que variar segun los tiempos. El Cristianismo rehabilitó y ensalzó la mujer, escribiendo «su tabla de derechos,» como dice el Sr. Gutierrez, pero conociendo que el teatro en que naturalmente ella vive es la familia y que esta necesita una autoridad como toda sociedad, procuró la organizacion de aquella, atribuyendo el *poder* al varon, único que podia entonces ejercer-

lo; y de aquí esa especie de antinomia que resulta entre lo que de la mujer dice el Cristianismo y lo que de ella dicen algunos Padres de la Iglesia, pues atento aquél á la mujer ideal, y atentos estos á lo que era en su tiempo, los escritores cristianos pensaban unas veces en la madre de Jesùs y otras en la Eva del Paraiso. Pero la tendencia de la civilizacion ha sido desde entonces la de hacer penetrar en el Derecho la consideracion que aquella doctrina pide para la mujer en el órden moral y en el interior del hogar.

Asusta el oir pedir que desaparezcan los últimos vestigios de la *potestad* marital, y no se para la atencion en que de hecho ya no existe, pues es letra muerta en los Códigos. Cuando era real, la acompañaba lo que es una consecuencia natural de la misma: la sancion, el poder de castigar, que en tantos pueblos antiguos llegaba hasta el derecho de vida y muerte. ¿Por qué los Códigos, que conceden al padre la facultad de corregir á los hijos, no dan al marido semejante autorizacion respecto de la mujer? Porque aquél ejerce un *poder*, mientras que éste no. Y de aquí una cosa singular que se observa en la práctica, y es que el legislador, aspirando á la temeraria empresa de regular ciertos deberes de la mujer en la familia, la obliga, por ejemplo, á obedecer al ma-

rido, á seguirle en su domicilio, á no publicar libros sin su consentimiento, etc., y luego resulta que todo esto se rije, como no puede ménos, por la libre voluntad de los cónyuges. ¿Hay posibilidad de hacer efectivas estas obligaciones ante los tribunales? ¿Es sério oir decir á los jurisconsultos franceses, que algunas de ellas se resuelven en una indemnizacion de daños y perjuicios?

La ley puede regular lo relativo á los bienes, pero es absolutamente impotente para hacer lo propio con los mútuos deberes de los esposos. Tanto es así que, diga lo que quiera el legislador, el *hecho* es, que marido y mujer *comparten* la autoridad en el seno del hogar, segun la índole y naturaleza de las funciones, cuando no llegan á desmentir al derecho positivo hasta el punto de ocupar la hembra el puesto que en la familia se atribuye al varon. Además, si es hacedero y conveniente que el Estado prevea todos los abusos posibles, ¿por qué limitar el ejercicio de ciertos derechos y no el de otros? ¿No puede estorbar la mujer los fines del matrimonio, abusando de todos los que como persona tiene, tanto como del de *escribir* y del de *locomocion*?

Precisamente los límites que respecto de este suelen ponerse, demuestran lo absurdo de semejante intento; pues resulta, por ejemplo, que la

mujer no está obligada á seguir al marido á Bayona, y sí lo está á viajar con él todo un año, por montes y por llanos, si le place variar de contínuo de residencia siempre que sea dentro de España.

Con que se respeten los derechos de la mujer, para que no resulte que, al contraer matrimonio, experimenta una especie de *capitisdiminutio*; con que se reclame para ella en la familia la posicion que le corresponde como esposa, esto es, como compañera y no como sierva, siendo así que en la familia no cabe ser sino una de estas dos cosas: jefe ó súbdito, como persona mayor *unida* al marido y no como menor á él *sometida*; con que se reconozca con los Códigos novísimos que á ella corresponde tambien la *pátria potestad*, en vez de dejarla en frente de los hijos en una situacion singular, pues no pudiendo ya ser igual á ellos como en Roma, tampoco es superior; con nada de esto se ataca ni compromete esta santa y fundamental institucion, y lejos de desnaturalizar el carácter y el fin de la mujer, se hace posible que cumpla su destino allí donde tiene en primer término su propia esfera de accion.

Claro es, que no es lo principal en este órden de relaciones el derecho externo que á la familia impone el Estado; puesto que despues de éste, y

con más energía y eficacia, obra el *interno* que en el seno de aquella se determina bajo el influjo de las costumbres de la casa. Por esto es injusto el Sr. Gutierrez al suponer que «la tiranía reinaba en el hogar doméstico» en Roma, como lo han sido Hegel y Adam Muller por juzgar de la vida íntima de aquel sólo en vista del carácter absoluto de la pátria potestad, segun ha demostrado Savigny recordando un texto de Columela, en que se hace una pintura del interior de la familia, que contradice tales suposiciones. No fué, por tanto, debido á la autoridad marital el que aparecieran en aquellos tiempos mujeres como Lucrecia y Virginia, como la madre de Coriolano y la de los Gracos; era que entonces: *nihil propium conspiciebatur in domo dividuum, nihil quod aut maritus aut fœmina proprium esse juris dicere, sed in commune conspirabatur ab utroque*. Otro ejemplo que muestra la necesidad de no juzgar solo por el derecho consignado en los Códigos, lo tenemos en Inglaterra; pues en principio no hay hoy legislacion que subordine tanto la mujer al marido, al modo que sucedia en Roma; y sin embargo, en ninguna parte ocupa aquella en el seno del hogar posicion más elevada.

V

No es más justo el Sr. Gutierrez al ocuparse de lo referente á la *pátria potestad*. Hubiérase limitado á sostener la necesidad de robustecerla, reconociendo á los padres la plenitud de poder que en la familia les corresponde, y con frecuencia la ley les niega, y estaríamos de su lado, invocando por nuestra parte uno de los principios por cuya realizacion más ha trabajado la época moderna: *la personalidad*, la cual es cualidad así del indivíduo como de las sociedades, y por tanto de la familia, que por lo mismo tiene derecho á que el Estado respete su independencia, deteniéndose ante los umbrales del hogar. Mas no es posible estar conforme con el ilustrado profesor, cuando nos presenta como ideal los tiempos en que el padre era rey y sacerdote; cuando sostiene los principios en que se basaba la pátria potestad en Roma; ni cuando considera como frutos del Derecho moderno la confusion de aquella con la tutela y la emancipacion del hijo por edad.

La familia es una sociedad en cuyo seno se cumplen todos los fines de la vida, pues en ella encontramos culto, costumbres, educacion científica

y artística, bienes materiales, derecho y un poder para hacerlo efectivo. Segun las épocas predominan uno ú otro aspecto, pero siempre aparecen todos más ó ménos desarrollados. Así, por ejemplo, en los tiempos primitivos sobresale el carácter religioso; en Roma reviste uno esencialmente político, de tal suerte, que la familia camina paralelamente á la ciudad; en los tiempos modernos, ha dicho Tocqueville, el amo y el magistrado han desaparecido, el padre queda. Este ántes, no solo era el jefe de su casa con el poder consiguiente, sino que estaba revestido de facultades propias del Estado, ya porque éste no existia, ya porque conferia sin límite alguno su autoridad al padre; pero á medida que la familia fué perdiendo su índole primitiva, la pátria potestad se trasformó á la par como no podia menos. En todas partes la encontramos enérgica y robusta en un principio, hasta el punto de que en los más de los pueblos, uno de ellos el hebreo, el padre tenia el derecho de vida y muerte; pero solo en Roma conserva tenazmente este carácter. Los germanos la conocieron en tales condiciones; mas bien pronto se trasforma, y cuando tiene lugar la invasion, aparece esta institucion como un poder de *proteccion*, como una forma del *mundium*. De aquí el contraste manifiesto entre uno y otro mo-

do de concebir la pátria potestad; puesto que para los romanos era un *derecho* reconocido en favor del padre, entre los germanos era un *deber*, que se le imponia en favor de los hijos; de aquí que en un caso fuera *permanente*, y en el otro *temporal*. Durante catorce siglos han estado luchando estos dos principios en la legislacion, predominando ya aquel, ya éste, segun que el Derecho se ha formado bajo la inspiracion del romano ó del de los pueblos del Norte.

Y, sin embargo, el Sr. Gutierrez llega hasta considerar como «la aplicacion más desgraciada del principio democrático» la que hace el Código Napoleon al nombrar *tutor* de los hijos al cónyuge sobreviviente, en vez de reconocerle la *pátria potestad*. Ciertamente, que esto seria lo debido, y lo que hacen hoy todos los Códigos novísimos, hasta los que se inspiran en el francés; pero ¿por dónde es aquello obra de la democracia? Ahí están Inglaterra y Escocia para demostrar la injusticia de este cargo, puesto que allí el padre, casado ó viudo, no es más que tutor de conformidad con el sentido germano.

Más extraña es todavía la censura de que es objeto la emancipacion del hijo por edad. El Señor Gutierrez encuentra excelente la estabilidad que dieron los romanos á la pátria potestad, al no

reconocer otras causas de disolucion respecto de ella, que «la muerte que todo lo desata, la emancipacion voluntaria del padre, y en el último período, que no al principio, la dignidad del hijo; nunca ni por ningun motivo la edad.» En esto eran, como en todo, lógicos los romanos: si la pátria potestad es un *derecho* del padre, mientras viva, lo ejerce, salvo que lo renuncie. Lo que olvida el Sr. Gutierrez, es que fueron igualmente lógicos los germanos, pensando que si aquella es un *deber* de *proteccion*, cuando ésta no es necesaria, cesa; y por esto el matrimonio, la vida de por sí y la edad eran causas que ponian fin á la autoridad paterna; y de aquí dos reglas del antiguo derecho francés: *feu et lieu font emancipation: hommes et femmes mariés sont tenues pour émancipés*. Y sin embargo, el Sr. Gutierrez, hablando de la emancipacion por edad, estampa en su discurso estas palabras: «los modernos Códigos *añaden* esta *nueva* causa;» y más adelante: «esta *novedad* es peligrosísima.» ¿Quién, al leer estas afirmaciones, sospecharia que en algunos pueblos ha existido *siempre* esa causa, y que hoy se reconoce en todos, si se exceptúa los eslavos y dos ó tres de Alemania? (1)

(1) Y España, antes de la ley de Matrimonio civil de 1870, aunque no en todas sus comarcas.

Cierto que este principio es el aceptado por el Derecho moderno, porque es consecuencia ineludible del fin de la familia y de la pátria potestad, que ésta termine *ante el Estado* (1) al llegar á la mayor edad el hijo, y por eso lo van reconociendo todos los Códigos; pero no es descubrimiento de la democracia, y mucho ménos *novedad peligrosísima*.

En cambio lo seria en alto grado el pretender resucitar la pátria potestad romana, olvidando que una cosa es la admiracion y sinpatía que nos inspira esta institucion cuando la vemos ostentarse en medio de la civilizacion del pueblo-rey al modo de soberbia estátua, de la qne es todo el Derecho tan solo como pedestal; y otra, el abrigar el temerario propósito de reproducir en la actualidad aquel *pater* que probablemente no reapacerá en la historia. No es en verdad de estos tiempos el dirigir censuras á *esa* pátria potestad, como da á entender el Sr. Gutierrez. En ódio á ella, y no á la institucion misma, dijeron los lom-

---

(1) Claro es que queda siempre la «autoridad fundada en la naturaleza, obra del cariño y respeto que el hijo debe tener al autor de sus dias, que no acaba nunca.» Lo que concluye es el *poder* que corresponde al padre como jefe de una sociedad de que son miembros y súbditos los hijos mientras son menores.

bardos: *jure longobardorum non filii sunt in potestate patris*; y los franceses: *droit de puissance paternelle n'a lieu;* y los aragoneses: *item de consuetudine regni nostri non habemus patriam potestatem* (1). Todos ellos querian el poder tutelar y de proteccion, el *mundium* germano; pero les repugnaba la pátria potestad romana, que encontraban bien cerca de sí, los unos en las provincias de *derecho escrito*, los otros en el Código de las Siete Partidas, el cual, despues de doce siglos de Cristianismo y formado en el corazon de la Edad media, todavía concede al padre el derecho de vender y empeñar al hijo, y hasta el de comérselo en un caso extremo (2).

El Sr. Gutierrez dice que la democracia moderna «proclama con voz alta que el tiempo de los padres absolutos ha pasado.» Ha pasado, sí; pero hace muchos siglos; pasó desde que en Roma, bajo el influjo del estoicismo, del cristianismo y de la política del imperio, fué *limitándose* el poder del padre, convirtiéndose el derecho de vida y muerte en el de correccion, circunscribiéndose el de vender el hijo al recien nacido y en caso

---

(1) El mismo Sr. Gutierrez dice en su conocida obra de derecho civil, que en la legislacion aragonesa es lo relativo á pátria potestad *una página en blanco*.

(2) Partida 4.ª, tít. XVII, ley 8.ª

extremo, y transformándose el de libre disposicion, consagrado por las Doce Tablas, en lo que fué con la introduccion de la querella del testamento inoficioso, de las legítimas, de los peculios de los hijos, etc. ¿Es decir esto que nada bueno hay en el modo como organizó Roma la pátria potestad? No, en verdad; ese absolutismo, despojado de lo que era peculiar de aquel tiempo y de aquella civilizacion, debe reconocerse en el seno del hogar, porque habiendo en este padres é hijos, mayores aquellos, menores éstos, la representacion del *poder*, necesario á toda sociedad, solo á los primeros puede corresponder, mientras que á los segundos no les cuadra otro papel que el de súbditos. Pero con la mayor edad de estos, aquel poder cesa ante el Estado, porque desaparece su razon de ser; y de aquí la parte de verdad que respectivamente tienen el principio romano y el germano. ¿Y es responsable el Derecho moderno de las limitaciones que á la autoridad paterna ponen con frecuencia los legisladores? ¿Ha inventado por ventura la democracia el sistema de legítimas (1), que es una negacion ra-

---

(1) Que ha dado lugar á que no sin alguna razon un escritor diga, que la familia apenas si es hoy otra cosa que una sociedad económica.

dical de la pátria potestad? Al contrario, la civilizacion moderna pide para la familia, como para toda persona, indididual ó social, el reconocimiento de su independencia, de su autonomía, y por lo mismo reclama tambien por un doble motivo la consagracion de la libertad de testar.

La patria potestad cambia y se trasforma con los tiempos como todas las instituciones, pero las modificaciones llevadas á cabo en la época moderna tocan más al órden moral que al jurídico, y las que á esta esfera pertenecen se inspiran en el derecho tradicional, por lo general. El señor feudal temia que su nobleza se menoscabara, como dice Pasquier, «si no hacia que sus hijos le llamaran *señor* en lugar de darle el dulce nombre de *padre;*» la monarquía absoluta, que, segun Target, consideraba la patria potestad como el suplemento necesario del poder soberano, hizo descender la imágen de éste en el seno de la familia, y puso en manos del padre el terrible derecho de desheredacion; vino luego la revolucion francesa, y como arma de partido hizo lo contrario, privando á aquél de todo medio de impedir que los hijos abrazaran la nueva causa, llevando el sistema de legítimas hasta el absurdo. Pero esto desapareció, y hoy varía la legislacion en este punto, segun los países, habiendo alguno, como

el nuestro, por ejemplo, que bajo el influjo de las mismas ideas todo él, contiene, sin embargo, dentro de sí comarcas en que rige un principio y otras en que impera el opuesto. Puede decirse que la trasformacion verificada en punto á las relaciones morales entre padres é hijos, consiste, en resúmen, en haber sustituido al temor el amor. Todos hemos podido oir las lamentaciones de los amantes del antiguo régimen por la desaparicion de aquel respeto ceremonioso, frio y formal que reinaba no há mucho en la familia, y su temor de que relajen los vínculos de la obediencia la intimidad, la confianza, la cordialidad interior que hoy impera en el hogar. Como dice M. Janet, el sentimiento de la gerarquía se ha debilitado, pero nuestras afecciones son más vivas. Lo que de aquí se deduce es que el padre tiene que fundar su autoridad, más que en las facultades que la ley le confiere, en la respetabilidad que procuran una conducta recta, la conciencia de su mision y el cumplimiento de los deberes que son consiguientes; pues que «los padres, ha dicho con razon Bernard, dejan caer de sus manos el cetro doméstico, cuando la pureza de su vida no los sostiene en las alturas de la virtud,» y, como dice M. J. Simon, escritor demócrata y racionalista, «desventurado del que ha

perdido el derecho de hablar con dignidad de Dios en medio de sus hijos.»

VI

Queda, por último, lo relativo á los bienes económicos, que comprende dos puntos tratados ambos por el Sr. Gutierrez: el relativo á la organizacion de la propiedad en la familia y el referente á sucesiones.

Nada tendríamos que objetar en cuanto al primero, si no fuera que el distinguido profesor, aunque protestando de que no discute ni censura la doctrina que en esta materia domina en los Códigos modernos, manifiesta su deseo de que «al constituir una nueva familia, no se la dé por base un principio de desconfianza; que no se amplíe la capacidad jurídica de la mujer á expensas de los derechos del marido como cabeza y jefe de la casa.» Ahora bien: ¿es exacto que tenga tal significacion y que encierre tales peligros la libertad que conceden hoy muchas legislaciones á los cónyuges en lo relativo á la organizacion de la propiedad de la familia?

Las formas con que esta se presenta en la historia del Derecho son tan varias como los modos de

concebir el matrimonio. Donde la personalidad de la mujer desaparece al contraerlo, quedando por completo sometida al marido, éste adquiere la propiedad de aquella; donde se estima que con el matrimonio nace una nueva personalidad que anula la individual de los contrayentes, surge el sistema de *comunidad absoluta*; donde se considera, por el contrario, que la union conyugal, sin dar lugar al nacimiento de aquella, deja la de los que contraen dicho vínculo tal como antes era, se mantiene el sistema de *separacion*; donde, por último, se afirma la coexistencia de ambas personalidades, la matrimonial y la individual, se reconoce la coexistencia tambien de la propiedad de la sociedad y de la de los miembros que la constituyen, y de aquí el régimen de *gananciales* ó comunidad relativa. Al lado de estos sistemas, que responden á un principio, encontramos otros debidos á circunstancias puramente históricas, como el que nace de la compra de la mujer, la dote romana, el *morgengabe* germano, etc., etc. Ahora bien; los Códigos modernos se encontraron con todas estas formas de organizacion, aunque predominando una de ellas en cada pueblo: por ejemplo, en Inglaterra el de apropiacion por parte del marido; en Portugal el de comunidad absoluta; en Rusia y algunas comarcas de Alemania el de separacion;

en Castilla una combinacion del régimen dotal con el de gananciales; en Francia aquel ó el de comunidad segun las provincias; y en parte, por espíritu de transaccion y en parte por respeto á la libertad de los cónyuges, autorizaron á éstos para que optaran entre uno de los sistemas conservados por el legislador y para que pudieran modificarlos. ¿Arguye esto un principio de desconfianza? En modo alguno, puesto que lo único que esto acusa es el reconocimiento de que, al paso que la ley puede y debe imponer requisitos y condiciones iguales é ineludibles al matrimonio mismo, el cual no puede quedar pendiente de la voluntad de los contrayentes, porque no es un contrato, en lo referente á los bienes es posible tal libertad, puesto que verdaderamente los que sobre ellos estipulan, contratan. De aquí que mientras es universal la tendencia á dejar á la libre voluntad de las partes este punto, lejos de autorizar los Códigos el que sean objeto de pacto las condiciones de la pátria potestad, de la autoridad marital, etc., establecen que á nada de esto pueden tocar los esposos al convenir el modo de organizar la sociedad económica. Por lo demás, es extraño que el Sr. Gutierrez suponga que los legisladores modernos, al obrar así, se inspiran en un principio de desconfianza, cuando

precisamente este es el que sirve de base al régimen dotal romano de que es tan partidario, atribuyéndole al mismo tiempo un valor que, á nuestro juicio, no tiene. Basta recordar cómo y para qué fin nace en Roma y atender á su propia índole, para reconocerlo. El Sr. Gutierrez teme que se amplíe la capacidad jurídica de la mujer á expensas de los derechos del marido: ¿es que encuentra justa y conveniente la doctrina contenida en las leyes de Toro relativas á este punto, una de las cuales llega á prohibir á aquella ser fiadora de su cónyuge, es decir, de la persona que más confianza le ofrece en el mundo? ¿Cabe ir más allá en punto á desconfianza?

Por lo que hace á las sucesiones en su relacion con la familia, el Sr. Gutierrez, despues de hacer algunas consideraciones históricas, viene á reconocer que «menos las escuelas tradicionalistas, que se conservan fieles al derecho de primogenitura, las demás la combaten (la institucion de las legítimas) á nombre de la *libertad* considerada como corolario del derecho de propidad,» y él mismo se pone, al parecer, en frente de aquel régimen cuyos inconvenientes morales y económicos indica; lo cual nos importa consignar, porque como más arriba queda ya apuntado, la libre disposicion de los bienes, así *inter vivos* coma *mortis*

causa, es una de las facultades de que más ha menester el padre para ejercer la autoridad que le corresponde en la familia, y es evidente que las escuelas modernas no conspiran contra esta, puesto que se esfuerzan por conseguir el reconocimiento de la libertad de testar.

Pero es de notar que, encontrando el Sr. Gutierrez que es preciso restablecer de algun modo el elemento que en los pasados siglos daba estabilidad y permanencia á la propiedad, facilitaba su acumulacion y la enlazaba además estrechamente con la familia, y que ha desaparecido con el establecimiento de las legítimas, pregunta: «¿habrá modo de reconstruir este elemento que la legislacion destruye?» y contesta: «el Código no le dá, la ciencia le busca; y como no renuncia á la igualdad, que es una de sus más preciadas conquistas, se echa en brazos del comunismo y del socialismo, ó propone por todo remedio la forma vaga, indeterminada, impracticable, de la asociacion.» Al ver que por su parte no contesta á la pregunta el autor del discurso, ocurre la duda de si no encuentra realmente solucion á la dificultad; ó si, descartando la socialista y la comunista, y aun la que podria hasta cierto punto facilitar la asociacion libre, se inclina al derecho de primogenitura, que mantienen los tradicionalistas; ó si

estima con M. Le Play, escritor citado en el discurso, que el ejercicio racional de la libertad de testar puede conducir al fin apetecido. Si fuere lo segundo, realmente no es compatible con el principio democrático el restablecimiento de los mayorazgos; pero si es lo tercero, ¿en qué lo contraría? Reconózcase en el padre el derecho de disponer libremente de sus bienes; ejercítelo, inspirándose en el interés de su familia y en el de la sociedad, no en preocupaciones absurdas ó ridículas, y quedará reconstruido, por ministerio de la libertad, ese elemento que antes imponia la legislacion en todos los pueblos y que hoy no existe en los más de ellos.

No hemos logrado comprender á qué fin se trae á colacion con este motivo, como remedio propuesto por la ciencia, la asociacion; porque, con relacion á la herencia, no vemos qué efecto pueda producir, como no sea contribuyendo á la permanencia de las familias mediante la formacion de lo que llama M. Le Play, *la famille-souche*, ó aminorando algunos de los efectos que produce la extrema division de la propiedad. Pero séanos permitido lamentar que el distinguido profesor encuentre *vaga, indeterminada* é *impracticable* la forma de la asociacion, cuando así en la esfera científica como en la práctica, se confirma y com-

prueba cada dia la eficacia de este procedimiento para resolver problemas sociales, cuya dificultad estriba en armonizar dos principios, dos leyes, igualmente fundamentales, de la naturaleza humana: la libertad y la solidaridad, lo propio y lo comun, lo individual y lo social; y la asociacion, en cuanto tal, responde á lo segundo; en cuanto libre, á lo primero (1).

VII

El exámen que hemos hecho de este discurso, demuestra la exactitud de cuanto decíamos al comenzar, puesto que en él se revela claramente el espíritu del autor. A fuerza de tener fija éste su

---

(1) Segun el informe oficial publicado por el Gobierno inglés, habia en Inglaterra y Escocia, en 1874, 1.378 sociedades cooperativas. Sólo 1.026 de ellas, que han remitido á aquel el balance de sus fondos, reunen un capital de 390 millones de reales, y forman parte de las mismas 411.252 miembros. En el informe del *Central Cooperative Board* se calcula que el número de indivíduos interesados por sí mismos y sus familias en estas sociedades, ascendia ya en 1874 á 2.438.515, lo que representa la catorcena parte del consumo total de Inglaterra. Esto, en verdad, no tiene nada de vago, ni de indeterminado, ni de impracticable.

perspicaz inteligencia en las leyes contenidas en los Códigos, la aparta, sin darse quizá cuenta de ello, de aquellas otras escritas *in mente et in corde*, desatendiendo asi la verdad que *habitat in interiori homine;* y hé aquí por qué no tiene fé en aquel derecho racional que, siendo superior al positivo, nos sirve de criterio para juzgarlo y para proponer su reforma y mejora; por esto, consagrado á la enseñanza con alma y vida, la desautoriza á seguida, preguntando: ¿qué es la ciencia? y contestando: nada. Al ver como al comienzo de su discurso dice que esta es una vocacion y el profesorado un sacerdocio, y que la libre discusion es un peligro en verdad, pero tambien una necesidad de la época presente, nadie sospecharia que habia de concluir afirmando que la única ciencia de que el pueblo es capaz, es la contenida en el Catecismo católico, y proclamando en frente de «esas miserables civilizaciones, que nosotros apellidamos teorías, de ese fárrago indigesto de ideas que nosotros disfrazamos con el pomposo nombre de ciencia,» aquella otra que guiaba á los legisladores antiguos, los cuales, «sencillos, por lo comun, y hasta rudos y groseros, obraban á impulsos de su buen corazon, y guiados por aquel buen sentido, por aquella sesuda cordura que dirigen al padre de familia en el manejo de los negocios

domésticos.» ¡Singular modo de alentar á la juventud á consagrarse al estudio y á la investigacion de la verdad! ¿Para qué dedicarse con afan y entusiasmo á la ciencia, pidiendo guía y consejo á los profesores y á los libros, si en el Catecismo y en el buen sentido de los padres encuentran todo eso que con generoso anhelo van à buscar á la Universidad?

Y como si esto no fuera bastante, pregunta el Sr. Gutierrez: «¿fueron acaso los mejores tiempos de Grecia aquellos en que florecieron Platon y Aristóteles? ¿Tenian los fieros romanos que sojuzgaron al mundo la cultura que admiramos en el siglo de Augusto?» Parece imposible que siendo tan católico el autor del discurso, haya olvidado, al hablar con tan injustificado desden de los dos filósofos griegos, que el uno fué maestro de San Agustin y el otro de Santo Tomás; y es extraño que al aludir á Roma, no recordara que el Derecho que ella produjo, y de que es el Sr. Gutierrez tan entusiasta admirador, hasta el punto de pretender la eternidad para algunas de sus instituciones, debe su progreso y desarrollo en primer término á jurisconsultos imbuidos en la filosofía estóica. ¿Es que ha querido afirmar tan sólo que al desenvolvimiento científico no sigue necesariamente la prosperidad de los pueblos?

¡Ah! es verdad; «saber es poder,» decia Bacon, y su compatriota Bulwer ha escrito una de sus mejores novelas para demostrar la inexactitud de tal aserto. La ciencia sola no constituye la vida ni la civilizacion; es tan sólo un elemento de ella, más ó ménos eficaz, segun que caminan ó no á la par con él todos los otros, sobre todo el ético ó moral. Por esto, cuando se requiere que aquella dé lo que no puede dar, recordamos lo que decia Lerminier de los que tal cosa pretenden: «como no ven que la filosofía tenga en sus manos el cuerno de la abundancia, ni las llaves del Paraíso, la reprueban y condenan.»

Otra cosa digna de ser notada es que, pareciendo el temperamento frio del Sr. Gutierrez una garantía de imparcialidad, sin embargo, para censurar una escuela, una doctrina, una institucion, cae sobre la excentricidad de un grupo ó sobre el sentido particular de un escritor, y á seguida condena todo un sistema. Así, incurriendo en un error harto frecuente, habla de la *filosofía alemana*, como si con tales palabras se revelara todo un cuerpo de doctrina, es decir, un sistema, y no una variada série de ellos; y luego, para que la censura sea más fácil, toma, entre las diversas tendencias que se desenvuelven en el pensamiento de aquel país, la *izquierda hegeliana!*

Este modo de argumentar y discutir parece una regla de conducta en el Sr. Gutierrez; así, cuando se ocupa del matrimonio civil, nos habla del *amor libre;* cuando del divorcio, del que se funda en la *libertad individual*; cuando de la pátria potestad, de la *decadencia del respeto;* cuando de la autoridad marital, de la *emancipacion de la mujer*. ¿Cree el digno profesor que tal sistéma es compatible con la *extricta imparcialidad* con que se proponia examinar el tema?

Arrástrale á seguir este camino la índole de este. La rama del Derecho que estudia, es precisamente una de aquellas que más conservan el carácter tradicional, hasta tal punto, que el Estado, despues de reivindicar su competencia y jurisdiccion en lo relativo á la union conyugal, la ha regulado inspirándose principalmente en la legislacion canónica. Ahora bien; el matrimonio civil, el divorcio, los límites puestos á la pátria potestad, la mayor amplitud de la condicion jurídica de la mujer, la vária organizacion de la propiedad en la familia, las legítimas, etc., son principios é instituciones que tienen mucho de antiguo, aunque con frecuencia el Sr. Gutierrez las suponga pura creacion del Derecho moderno; y por consiguiente, para atacar á éste, la preocupacion de escuela y de partido aconsejaba presen-

tar como fruto del mismo las exageraciones y extravagancias á que aludimos arriba. Nosotros creemos que hasta estas mismas merecen más atencion é imparcialidad: ¿quién sabe si al desventurado que grita ¡abajo la familia! ésta le falta y no le sobra, al modo que sentimos dolor en un miembro amputado cuando ya no forma parte de nuestro cuerpo? Con frecuencia el paciente se equivoca y disparata acerca de su enfermedad hasta que el médico corrige y rectifica su error; y de igual modo los que de males sociales se ocupan, tienen el deber de atender á las quejas de los indivíduos y de los pueblos, sin aceptar desde luego su explicacion, ántes aclarándola y depurándola, pues bien puede suceder que, siendo el mal real, sea la causa la opuesta de la que aquellos suponen, y por tanto, opuesto tambien el remedio que ha de curarlo.

No hay duda alguna de que si los problemas jurídicos y sociales de nuestro tiempo han de tener una solucion racional, es preciso pedir consejo á la vez á la filosofía y á la historia; aquella sin ésta nos llevaria á la utopia arbitraria; ésta sin aquella á la rutina empírica. Por esto precisamente nos duele el sentido que se revela en todo el discurso del Sr. Gutierrez. ¡Qué servicio tan inmenso podria prestar á su país, él, tan cono-

cedor de nuestros Códigos, y autor de libros que andan en manos de cuantos en España se ocupan de Derecho, si, deponiendo su desconfianza de la razon, reconociera que Dios se revela en ésta como en la historia; y que por lo mismo la realidad, así en la vida jurídica, como en todas las demás esferas de la actividad, tiene que prestarse constantemente á ser cuerpo en que encarnen las nuevas ideas!

— 1876 —

FIN

INDICE.

El positivismo y la civilizacion.

El pesimismo en su relacion á la vida práctica.

El Municipio de la Edad media.

Los partidos políticos.

El Derecho y la Religion.

Influencia del principio democrático sobre el derecho privado.

Las páginas 209 á 224, aparecen por una equivocacion con los números 229 á 244.